R

Digitized by Google

Das Weltall

nach menschlicher Ansicht.

Einleitung und Grundlage zu einer Philosophie der Natur,

verständlich für jeden gebildeten Leser.

Von

Johann Heinrich Tieftrunk,

Professor in Halle.

Erste Abtheilung.

Halle,

in der Gebauerschen Buchhandlung.

1821.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Vorrede.

Der Leser erhält hier ein kleines Werk langen Nachdenkens. Die Ueberschrift besagt die Absicht desselben.

Der Begriff einer Welt geht aus unserm eignen Erkenntnißvermögen hervor, und bedeutet den Inbegriff alles Daseyenden. Diese Welt nennen wir Natur, in sofern sie die Kräfte zu allen ihren Werdungen enthält, und ein nach Gesetzen durchgängig zusammenhängendes Ganze ist.

Die Frage ist nun: Was können wir von der Welt, wovon wir uns selbst als Glieder betrachten, erkennen? Gesetzt, wir stießen bei dieser Untersuchung auf gewisse, unsrer Menschheit angestammte und eigenthümliche Bedingungen, unter welchen uns allein eine Erkenntniß der Welt möglich ist; so würde diese, nur allein dadurch bemöglichte Erkenntniß, eben um dieser blos selbstlichen *) Bedingungen willen, nur eine Ansicht, und, da diese Bedingungen der Menschheit als solcher anhangen, nur eine menschliche Ansicht der Welt **) enthalten.

Ob nun unsre Welt-Erkenntniß eine blos ansichtliche sey? Was die Welt nach dieser Ansicht sey? Was es mit unserm Daseyn und dem Daseyn einer Welt überhaupt auf sich habe? Dies und was ihm verwandt ist, ist der Gegenstand einer Philosophie über Welt und Natur.

* * *

*) subjectiven.

**) Species mundi anthropomorphica, cognitio mundi ad hominem.

Digitized by Google

Wir sind in der Philosophie nun wohl so weit, daß wir auf diese Fragen mit Zuversicht und Bestimmtheit antworten können. Aller Zweifel über solche Angelegenheiten, überhaupt alle Sectirerei in der Philosophie muß ihre Endschaft erreichen, und die Forschung, nachdem sie eben so mühevoll als verdienstlich alle Wege zur Wahrheit eingeschlagen hat, endlich zu einer Ausbeute gelangen, die als stehende Ueberzeugung von der Schule auch in die Welt übergehen und Gemeingut aller Menschen werden kann.

Die Hauptfragen der Philosophie sind ja Fragen, die jeder Mensch an sich selbst thut. Jeder will wissen, wie er mit sich selbst und der Welt daran sey? was es mit seinem Daseyn zu bedeuten habe? ob er ein selbstständiges Wesen, oder eine bloße Erscheinung sey? ob all sein Thun unter die bloße Maschinerie der Natur gethan, oder ob er frei sey? ob mit diesem Leben alles für ihn vorüber und sein ganzes Daseyn weiter nichts, als der winzige Auftritt dieses Lebens sey? denn ein winziger Auftritt bleibt es, selbst in der Schätzung unsres eignen Geistes, alles irdischen Schimmers ungeachtet, doch immer nur, wenn mit dem letzten Hauche unsres Lebens auch die letzte Ader unsres Daseyns schlägt. Jeder fragt daher: ob nach diesem Leben noch etwas für ihn zu hoffen sey? Er fragt ferner: ob alles am Seile eines blinden Verhängnisses fortlaufe, oder ob über dem Ganzen eine höchste Weisheit obwalte?

Dieses, und was ihm anhängt, ist es, was jeder verständige Mensch wissen will und wissen muß; selbst für dieses Leben schon; denn sein ganzes thätiges Verhalten, alle Pflichten des Menschen gegen den Menschen, der Bürger gegen Bürger, der Unterthanen gegen die Obrigkeit, die Heiligkeit des Staats und der Religion beruhen auf diesem Wissen, sage Wissen, denn keine blos historische Auskunft genügt solchen Ansprüchen der Menschheit.

Es kann im Schwunge der Entwickelung menschlicher Anlagen mit Völkern, ja mit dem ganzen Menschengeschlechte, dahin kommen, ja es wird, kraft der sittlichen Weltordnung, einst dahin kommen, daß eine blos historische Beglaubi-

Digitized by Google

gung für so heilige Angelegenheiten dem menschlichen Geiste nicht mehr vollwiegt. Nun mag für heilige Angelegenheiten die Geschichtsbeglaubigung, als einstweiliger Behelf, wohl ungenügend werden und dahinschwinden, die Heiligkeit derselben selbst bleibt ewig und immerdar. Aber eben deshalb tritt auch für den Menschen das Erkenntniß-Bedürfniß solcher Beglaübigungsgründe, die über alle Zeit und Zeitgeschichte erhaben sind, immer stärker hervor.

Was kann nun solche Gründe zur klaren und kräftigen Bewissung bringen, als allein die Philosophie? Daher ist, daß diese gepflegt, befördert und mit ihrer bewährten Ausbeute Gemeingut der Menschheit werde, selbst Eine der wichtigsten Angelegenheiten des Staats.

Wie es nun wohl an der Zeit ist, daß die Philosophie aus der Schule in die Welt übergehe; so ist die Philosophie selbst auch dermalen auf einem Standpunkte, daß sie sichern Tritts diesen Weg nehmen könne, und es ist ein schöner Anblick, zu sehen, wie sie sich mit ihrer durch mühsame Forschung errungenen Ausbeute an die Ahndungen und Bedürfnisse des schlichten Menschenverstandes anschließt. So muß es auch seyn. Jede Wahrheit, wie tief sie auch liegt, und welche Zurüstung es auch erfordert, um ihr auf die Spur zu kommen, muß doch auch, wenn man ihrer mächtig ist, so vorgetragen werden können, daß sie auch jedem nur gesunden Menschenverstande einleuchtet und zusagt.

* * *

Gegenwärtige Schrift soll sich nun an diejenigen Denker der vergangenen und gegenwärtigen Zeit anschließen, welche den großen Zweck einer Welt- und Naturforschung methodisch verfolgen, und somit auf kenntlicher Bahn zu dem Ziele führen, wo sich das Wissen mit dem Glauben und der Hoffnung traulich die Hand bietet. Die aufgehende Sonne hierzu hat jeder Mensch in sich selbst. Hier in der Tiefe seines Innern sprühen ihm die Funken zu Allem. Hier findet er die sichere, unwidersprechliche und keinem Zahne der Zeit weichende Wei-

Digitized by Google

sung zu dem: was kann ich wissen? was kann ich glauben? was darf ich hoffen?

Daß und wie dem also sey, dazu soll diese Schrift eine Grundlegung versuchen. Was den Vortrag und die Einkleidung derselben betrifft, so bescheidet sich der Verfasser gern eines Bessern; in Ansehung der Sachen aber sieht er der strengsten und unnachsichtlichsten Prüfung entgegen.

Dieses Werk zerfällt in zwei Abtheilungen. Die erste, hier vorliegende, hat den Zweck, zu zeigen, daß alle unsre Welterkenntniß nur eine ansichtliche, aber doch wahre sey. Die zweite Abtheilung wird versuchen, die Welt selbst nach dieser Ansicht in einem Grundrisse darzustellen. Hier werden wir auf eine eigne Merkwürdigkeit unsres Weltgebiets stoßen. Eine große Rolle spielt hier die Dreitheiligkeit oder Dreifaltigkeit. Es giebt nämlich drei Ordnungen der Welt, drei Grundkräfte jeder Ordnung, drei Erweisungsarten jeder Grundkraft u. s. w. Man darf dies gar nicht peinlich suchen; es kommt uns, wenn wir nur darauf merken, überall wie von selbst entgegen.

Halle, den 8. Novbr. 1820.

In=

Inhalt.

Einleitung. Jeder Mensch wird naturgesetzlich auf die angelegensten Fragen der Menschheit hingetrieben. Welche sind sie? . . . . . Seite 1

Rein sey dein Herz und frei der Geist, willst du der Wahrheit auf die Spur kommen . . . . . S. 4

Was ist Welt, Natur und Weltordnung? . . . . . S. 7

Große Frage . . . . . S. 7

Der endliche Aufschluß aller Dinge ergeht aus der Selbsterkenntniß . . . . . S. 8

Wie stehen wir zur Welt? . . . . . S. 11

Erörterung unsres Standpunkts zur Welt und der Ansichtlichkeit unsrer Erkenntniß aus der Natur unsrer Selbstlichkeit . . . . . S. 17

Erstes Hauptstück. Von der sinnlichen Ansicht der Welt.

Erster Abschnitt. Ob unsre Art des Sinnens die einzigmögliche sey? . . . . . S. 20

Zweiter Abschnitt. Ob unser Grad des Sinnens der höchstmögliche sey? Gedanken über Licht, dunkle und leuchtende Weltkörper, Sonnenflecken; über Laut, Verlaut und Wohllaut des Weltalls u. s. w. . . . . S. 35

Beiläufige Vermuthungen über das Zeugungsgesetz der Natur und die Stufenleiter ihrer Bewesungen . . . . S. 47

Zweites Hauptstück. Von der denklichen Ansicht der Welt.

Erster Abschnitt. Von der Art unsres Denkens. Vorerinnerung, die Bildung neuer Ausdrücke und Verdeutschung fremder Worte betreffend . . . . S. 54

Vom Unterschiede des Denkens und Anschauens.

a. Beide sind nicht schöpferisch in Ansehung der Gegenstände . . . . . S. 61

Erläuterung dieses durch eine Dichtung . . . . S. 64

b. Erörterung der Natur unsres Denkens. Das Erwachen der Menschheit. . . . . S. 67

c. Bedingungen des Bewissens an sich und in seiner Reinheit genommen. Was ist Verstand? Was heißt Verstehen? . . . . . S. 68

Die ursprünglichen Ansätze und Unterfätze unsres Denkens bezeichnen uns die Art unsres Denkens S. 71

d. Die Bedingungen des Urtheilens, dieses an sich und in seiner Reinheit genommen; die Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind eben so viele Verkünder der bloßen Ansichtlichkeit unsres Erkennens . . . . . S. 75

Zweiter Abschnitt. Von dem Grade unsres Denkens S. 88

Digitized by Google

Drittes Hauptstück. Unsre Denkkraft giebt uns selbst das Gesetz, alle unsre Erkenntniß der Dinge nur für eine ansichtliche zu halten . . . . . Seite 94

a. Verstand und Urtheilskraft erschöpfen noch nicht die Natur unsres Denkens . . . . . S. 96

b. Erörterung des über alles Verstehen und Urtheilen hinaus strebenden Vermögens unsres Denkens . S. 101

c. Erläuterung dieser Kraft durch eine Analogie aus der körperlichen Natur . . . . . S. 103

d. Nachweisung dieser Kraft aus den ursprünglichen Ansätzen unsrer Denkkraft . . . . . S. 106

e. Spuren der Emporkraft des Denkens im Gebiete der Binnenkraft desselben . . . . . S. 111

Anhang. Wie kommen wir dazu, unsern Begriffen Gegenständlichkeit und unsrer Erkenntniß Wahrheit beizulegen, und das Daseyn einer Außenwelt zu behaupten? S. 123

a. Wie kommen wir von der Selbstlichkeit unsres Denkens auf die Gegenständlichkeit desselben? . . S. 125

α. Oberstes Gesetz der Urtheilskraft . . S. 129

β. Das oberste Gesetz der Urtheilskraft ist zunächst nur selbstlich . . . . . S. 132

γ. Aufgabe der Urtheilskraft . . . S. 134

δ. Allgemeine Auflösung dieser Aufgabe . S. 135

Erste Frage . . . . . S. 138

Zweite Frage . . . . . S. 141

b. Gang des menschlichen Erkenntnißvermögens zur Erzeugung der Erfahrungs-Erkenntniß. Was Erfahrung eigentlich sey? wie wir dazu kommen? Wichtigkeit derselben . . . . . S. 149

c. Beweis des Daseyns einer Welt außer uns S. 216

Gesetze der sich ostnenden Denkkraft. Erstes Gesetz und zweites Gesetz S. 222. Drittes Gesetz S. 225

Grundsinn zur Bewissung des Aeußern. Augenmaaß. Ohrenmaaß. Nasenmaaß . . . . . S. 235

Wichtigkeit der Ueberzeugung vom Daseyn der Dinge außer uns . . . . . S. 236

d. Die Welt ist eine Natur, und unser Verstand eine Form der Natur . . . . . S. 240

Wir haben zwar nur eine Ansicht der Welt; aber unsre Ansicht der Welt enthält Wahrheit. Was ist Wahrheit? S. 243

Gesetz und Kennzeichen derselben . . . S. 244

Ein-

Digitized by Google

Einleitung.

Jeder Mensch wird naturgesetzlich auf die angelegensten Fragen der Menschheit hingetrieben. Welche sind sie?

Wer schon eine bedeutende Strecke des Lebens gelebt, viel gesehen, gehört und erfahren hat; wer zum Denken und Nachdenken erwacht, viel vom Dunkel umlagert, viel durch Zweifel versucht, viel in Irrthümern befangen wurde; wer sah, wie all sein Mühen, sich aus dem Dunkel zur Klarheit, aus dem Zweifel zur Gewißheit, aus dem Irrthum zur Wahrheit zu erheben, so schwer und selten gelang, aber um so öfter mißlang; ja wenn er gewahrte, wie jeder Funke des Lichts auch immer wiederum neue Abgründe des Dunkels, neuen Stoff des Zweifelns, neue Gefahren des Irrens darbietet, und es hiermit beim längsten Leben, bei aller Kraft und allem Mühen kein Ende nimmt; wer vom Gebiete der Forschung sein Auge weg und hin auf das geschäftige Leben der Menschheit richtet, und sieht, wie Alle sich hier regen und treiben, Jeder rüstig und emsig für sein Selbst, gleich als wäre er der Mittelpunkt der Welt; Jeder großen Zwecken nachjagend, immer gespornt, nimmer befriedigt; Alle durch Triebe und Begierden gewaffnet, zu bewahren ein Leben und doch nur zu finden den Tod; — wer das in einer stillen Stunde erwägt, besonders in einem Alter, wo das Gewirre des

des Lebens und das Leben selbst anfängt, seinen Reiz zu verlieren, der kann sich der Frage nicht erwehren:

> Was hat es denn wohl mit meinem Daseyn, was mit dem Daseyn meines Gleichen, was mit dem der mich umgebenden Dinge, ja was mit der ganzen Welt wohl eigentlich auf sich?

Nicht etwa der Gelehrte, der Tiefdenkende, sondern jeder Mensch, mit dessen Geiste es nur zu einigem Erwachen gekommen ist, thut diese Frage; der besonnene Bewohner der Hütte nicht minder, als der der Schlösser und Paläste, und wenn nicht eher, so doch dann, wenn er fühlt, wie seine leibliche Hülle um ihn vermorscht, und er den nahen Zerfall derselben ahndet.

Ja, mag ihm diese Frage auch noch so dunkel vorschweben, er findet sie doch in allen seinen Sehnungen und Richtungen; denn es ist die Menschheit selbst in dem Menschen, welche sie, auch ohne daß sie in klaren Begriff und Ausdruck gefaßt ist, mit naturgesetzlicher Gewalt aus sich selbst hervorstößt, ähnlich — dem Ringen des Schmetterlings, seine Hülle zu durchdringen, ähnlich dem Streben des Säuglings, sich seiner Mutter Schooß zu entwinden.

Mag immerhin die Lebhaftigkeit der Jugend noch die Fragen der Mannheit überbrausen: je mehr ihr Feuer verlöscht und die Kühle des Alters herannaht, je mehr der Mensch mit sich selbst und der Welt zu thun hat, je mehr gehen ihm auch die Augen über beides auf, je häufiger kommen ihm auch die Augenblicke der Würdigung dieses Allen, je angelegener drängt sich aus

dem Hintergrunde seines Selbst die Frage aller Fragen hervor:

Was ists mit mir?
Wovon ging ich aus?
Wohin komme ich?

Kein selbstdenkender Mensch kann der Versuchung des Zweifelns entgehen. Alles historische Wissen befriedigt seinen Geist nicht.

Wer nun, indem er über sein Selbst und über das Wesen der Welt überhaupt nachdachte, der Wahrheit immer eben so hold als den Vorurtheilen abhold blieb, wird, wenn er sich im Drange jener Fragen befand, auch Augenblicke gehabt haben, wo sein Geist, sey's dunkel oder klar, sich ungefähr in folgende Aeußerungen ergoß; „Viel habe ich hierüber vernommen; viel selbst gewähnt und geglaubt. Was blieb mir aber das Gewisse hierüber? Weiß ich, was ich bin? Ich glaubte es öfters zu wissen, aber eben so oft wurde ich mir auch wieder ein Räthsel. Weiß ich, woher ich komme? Ich hörte es oft verkünden, aber eben so oft verlor sich auch wieder mein Rückblick in Nacht. Weiß ich, wohin ich komme? Man hat es mir oft verheißen, aber eben so oft schwand auch mein Hinblick ins Grauen. So trieb und treibe ich mich — selbst im Daseyn mir ein Räthsel — unbegriffen in meinem Ursprung — finstre Nacht in meinem Hingang — immer dürstend nach Wahrheit, herum — und sie — sie fliehet meinen Blicken. — Unbefriedigt durch mein Forschen, wollte ich mißmuthig oft mich aller Fragen entschlagen, aber immer kehrten sie mit verdoppelter Stärke zurück. — Oefters versuchte ich es, die gewünschteste Auskunft für die

wahre zu nehmen; aber da trat eben so oft die warnende Göttin, die Wahrheit, vor mir und sagte: laß dich nicht irren; Neigung und Wünsche sind nicht meine Gründe; mich mußt du hören, und was ich dir sage, beherzigen, und wäre es wider alle deine Neigungen, wider alle deine Wünsche; mir mußt du dich ergeben, und löste sich auch dein herrlichstes Gebilde in Traum auf." —

Und so ist es. Wünsche des Herzens sind keine Gründe des Erkennens. Wir können etwas wünschen, das doch nicht ist; und es kann etwas seyn, was wir doch nicht wünschen.

Rein sey dein Herz und frei der Geist, willst du der Wahrheit auf die Spur kommen.

Welches ist nun die Stimmung, welche unser Gemüth haben muß, wenn es auf die Beantwortung obiger Fragen ausgehet? Stille, ruhige, von allem Vorurtheil, aller Neigung und allem Wunsche entfesselte Forschung, nur allein der Wahrheit geweiht; nichts als Wahrheit zu suchen, möge sie erfreulich, möge sie schauerlich seyn; dabei immer getrost, daß, was sich uns als Wahrheit darstellt, dies auch am Ende immer das Erfreulichste seyn werde.

Was kann es auch helfen, sich mit Einbildungen zu nähren, die dem Griffe entweichen? Luftschlösser zu bauen, die der Wind zerstäubt? ein Eden zu mahlen und statt der Juno eine Wolke zu umfangen?

Im Ausgang auf die Wahrheit muß alles Vorgefaßte schweigen. Unbefangen, wie die Wahrheit selbst, müssen wir uns ihr nahen. Laßt uns also einstweilen

vergessen, was wir je über uns und die Welt Ueberschwengliches hörten, wähnten, dachten. Laßt uns nichts mitbringen, als den reinen kindlichen Sinn, offen allein für die Wahrheit und ihre reine himmlische Spende.

Der große Rath, an welchen du dich zuerst zu wenden hast, ist die Natur.

Aber worauf soll dein also unbefangener Geist gerichtet seyn? Richte ihn vor allem an das, was in und vor dir und dir am nächsten ist, und was dir gerade mit derselben Unbefangenheit antwortet, als du fragen sollst; richte ihn an die Natur. Sey ein Kind, begrüße deine Mutter Natur. Sie, die nie heuchelt, die überall offen zu Werke geht, sie wird auch dir, wenn du nur mit unschuldiger Seele an ihren Lippen hängst, sagen, was dir zu wissen gemessen und heilsam ist. Siehe zuoberst auf das, was gewiß ist; frage die Natur, was sie ist? und sie giebt dir die erhabene Antwort jener Inschrift:

„Ich bin, was war, was da ist und was da seyn wird, und meinen Schleier hat noch kein Sterblicher gelüftet."

Frage die Natur, was du bist, und was sie dir auch für eine Antwort noch geben mag, offen und klar ist diese, wenn sie dir sagt:

„Du bist ein Kind der Natur."

Dies ist gewiß. Wie Tausende mit jedem Tage aus ihrem Schooße hervorgehen, so gingst auch du hervor. Wer es auch sey, der das Getriebe dieser großen Werkstatt in Schwung setze; in ihr beginnst du, in ihr endi-

Digitized by Google

geſt du. Dein Leben begann, wie ein Aufblitzen in der Natur; ſein Ende iſt, wie das Verlöſchen eines Lichts. Du kommſt aus Nacht und gehſt in Nacht. Zwiſchen zweien Nächten leuchtet dein Tag. Was vor dieſem war, was nach dieſem ſeyn werde, beides iſt vor dir ein düſterer Abgrund, eine ſchauervolle Oede, die alle Strahlen deines Auges zurückſchlägt; und doch iſt auch dieſer zweifache Abgrund ein Erzeugniß der Natur. Befrage die Natur um die Nacht, wie um den Tag. Befrage ſie kindlich und unbefangen.

Laß mich ein Kind ſeyn; Sey es mit mir; Laß mich in vollen, durſtigen Zügen trinken die freie, die himmliſche Luft."

Schiller.

Digitized by Google

Was ist Welt, Natur und Weltordnung?

Das bestehende Ganze aller Dinge nennen wir Welt oder Weltall (universum).

Dieses Weltall, als eine Fülle der Kraft zu allen ihren Werdungen, heißt Natur.

Diese Natur, bestimmend die Verhältnisse aller Dinge, heißt Welt-Ordnung (systema mundi).

Diese Erklärungen mögen einstweilen auf sich selbst beruhen, denn ihre Rechtfertigung kann erst in der Folge einleuchten. Wir betrachten aber hier die Welt, die Gesammtheit, wozu wir auch selbst gehören, als einen Gegenstand unserer Erkenntniß.

Große Frage.

Was können wir von der Welt erkennen? von welcher Art ist unsre Erkenntniß derselben? welchen Bedingungen und Einschränkungen ist sie unterworfen?

Diese Frage ruft alle Betrachtung, alle durch sie bereits erworbene Erkenntnisse der Welt zurück auf die Selbstlichkeit *) des Betrachtenden; muthet ihm zu, in sein Selbst einzugehen, sich selbst zu ermessen,

*) Subjectivität.

seine eignen Tiefen zu ergründen, und seine eignen Verhältnisse zu erwägen; alles dieses, um einzusehen, mit welcher selbstlichen Einzelnheit*) Er, eine Welt im Kleinen, eingeboren sey der Welt im Großen, der gegenständlichen Allheit**).

Der endliche Aufschluß aller Dinge ergeht aus der Selbsterkenntniß.

Jeder Mensch fängt damit an, die Welt als Gegenstand zu erkennen; denn sie umgiebt ihn, fließt auf ihn ein, und nöthigt ihm sich auf; alle Menschen sollen aber damit endigen, auch ihre Selbstlichkeit zu erkennen; denn hierin finden sie erst den endlichen Aufschluß über Alles.

Wie lange sich die Erkenntniß bloß in der Erforschung des Gegenständlichen hält, muß sie schwanken und allerlei Systeme gebären, als da sind: Realismus, Idealismus, Skepticismus, Dogmatismus, Naturalismus, Supranaturalismus, Deismus, Anthropomorphismus, Monotheismus, Polytheismus, Pantheismus u. s. w.; ursprünglich lauter verdienstvolle Bemühungen großer Denker (denn Stümper fördern so etwas nicht zu Tage); lauter achtbare Versuche, sich dem Heiligthume der Wahrheit zu nähern, und somit endlich zum Frieden über sich selbst zu gelangen.

Alle diese Wege und Umwege mußten aber erst genommen werden, um durch Verfolgung derselben endlich auf denjenigen Punkt zu kommen, von welchem sie alle ausgehen und alle wieder einlenken.

---

*) subjectiven Individualität.
**) dem objectiven Universum.

Der Weg hierzu ist nun kein anderer, als derjenige, welcher von der Erforschung des Gegenständlichen zurückweist in die Erforschung des Selbstlichen, und hier, in der Tiefe dieser Selbstlichkeit, den Geburtsort und Gehalt, die Bedeutung und Verdienstlichkeit aller vorgängigen Versuche erkennen läßt; denn irgend etwas Wahres ist an allen obigen Systemen, und die nachfolgende Bemühung kann nicht darin bestehen, daß man sie schnöde und spröde zurückwirft, sondern darin, daß man ihren Werth für das Ganze erkennt und ihre Mängel ergänzt.

Vor allen Dingen ist aber zu bemerken, daß wir ohne Weltkenntniß nicht zur Weltforschung schreiten können; eine fruchtbare Spähung macht sich nur über den Gefilden einer reichen Erfahrung. Man muß die Welt viel beobachtet, viele Kenntnisse von ihr eingesammelt haben, ehe man sich zur Forschung über dieselbe erheben kann; daher ist alle Bemühung, aus bloßen abgesonderten Begriffen mehr, als in ihnen liegt, ja wohl gar eine ganze Weltwissenschaft hervorzaubern zu wollen, ein eitles Unternehmen; aber auch die reichhaltigste Weltkenntniß muß, um den Werth einer Wissenschaft zu gewinnen und den Menschen in seinen letzten Ansprüchen zu befriedigen, in Weltforschung übergehen, diese Forschung aber endlich ihren Rückweg in die Selbstlichkeit und zur Selbsterforschung nehmen.

Dein Blick in die Welt geht ja aus von deiner Selbstlichkeit. Hier ist die Wurzel und der Stamm aller deiner Erkenntnisse. Willst du diese würdigen,

Digitized by Google

willst du über dein eigenes Daseyn und das Daseyn der Welt zu einer Auskunft gelangen, die nichts für dich übrig läßt; nicht, weil sie dir überschwengliche Kenntnisse gewährte, sondern weil sie über all deinem Wissen dich zugleich die Grenzen und Schranken deines Wissens, mithin die Gründe deiner Unwissenheit einsehen läßt; willst du also die Welt erforschen, so fahre in die Schachten deines eignen Innern:

„Erforsche dich selbst!"

Digitized by Google

Wie stehen wir zur Welt?

Diese Frage umfaßt viel. Hier beschränken wir sie blos auf unser Erkenntnißvermögen und fragen: wie stehen wir durch dieses zur Welt?

Wir haben einen schönen Ausdruck, der hierauf hinweist. Er findet sich in Aller Munde. Es ist der Ausdruck Ansicht.

Ansicht wird eigentlich von Gesichtsvorstellungen gebraucht; wie wenn wir sagen: Dieser sieht den Thurm für eckig, Jener für rund an; uneigentlich von allen Vorstellungen überhaupt, wie wenn wir sagen: Dieser hat diese, Jener eine andere Ansicht von der Sache. Immer aber wollen wir durch diesen Ausdruck auf den selbstlichen*) Grund hinweisen, wovon der Eine oder Andere bei seinen Urtheilen ausgehet.

Es ist daher ein großer Unterschied, ob ich urtheile: meine Ansicht von der Sache ist diese; oder ob ich urtheile: die Sache, der Gegenstand an sich ist so und so.

Gehen wir nun von diesem für Jedermann faßlichen Unterschiede aus, um uns zu verständlichen, was wir unter dem Begriffe einer Ansicht des Weltalls überhaupt zu denken haben.

*) subjectiven.

Nach der Gesichtslehre kommt es bekanntlich bei der Beschauung eines Gegenstandes auf den Standpunkt des Beschauers oder die Lage des Gegenstandes an. Beide Worte bezeichnen ein Verhältniß des Beschauers zum Beschaulichen, und durch dieses Verhältniß ist bestimmt, wie der Gegenstand dem Beschauer nur erscheinen könne; ein anderer Standpunkt des Beschauers, eine andere Erscheinung des Beschaulichen; überhaupt: ein anderes Verhältniß des Erkenners, ein anderes Erkenntniß des Erkennbaren. Ein Triangel, so gegen uns gestellt, daß der hintere Theil durch den vordern gedeckt wird, erscheint uns als eine Linie; der Ring des Saturns, immer so gegen uns gestellt, daß der vordere Theil den hintern verbirgt, würde von uns auch nie für einen Ring, sondern blos für eine Erhabenheit am Saturn angesehen werden. Nur dadurch, daß unser Standpunkt gegen den Saturn verändert und dieser uns nach allen seinen Seiten beschaulich wird, kommen wir dahin, das um ihn Ersichtliche nicht für eine bloße Erhabenheit an ihm, sondern für einen in Ringgestalt ihn umschwebenden großen Weltkörper zu halten.

Was und wie uns also die Dinge erscheinen, das hängt ab von unserer Stellung, von unserm Verhältnisse gegen sie. Dieses Verhältniß berührt und beschränkt daher auch unser Urtheil, und wir können, von diesem Verhältnisse aus, nicht urtheilen, was der Gegenstand außer diesem Verhältnisse, sondern nur, was er in und nach diesem Verhältnisse sey.

Wenn wir nun sagen: unsere Beschauung der Dinge hänge ab von unserm Standpunkt gegen dieselben, so wird man dies leicht einräumen; denn dies erprobt

Jedermann im ganzen Kreiſe ſeiner Beſchauung. Wenn wir ferner ſagen: die Erſcheinung der Dinge ſey durch dieſen Standpunkt beſtimmt, und könne für uns keine andere ſeyn, als es dieſer Standpunkt geſtattet, ſo wird man ſich auch dieſem ergeben.

Gehen wir aber nun weiter und ſagen: es gehöre nicht bloß zu unſerm Standpunkte, daß uns Gegenſtände der Beſchauung ſo und nicht anders erſcheinen, ſondern das Sehen und Beſchauen ſelbſt, ja die ganze Sinnung mit allen ihren Arten und Graden des Sinnens; alles Empfinden überhaupt, die Empfindung des Aeußern durch Getaſt, Geſicht, Gehör, Geruch und Geſchmack; die Empfindung des Innern mit aller ihrer Habe und Gabe gehöre zum Standpunkt; ſo wird man ſchon ſtutzen; ſetzen wir aber noch gar hinzu: unſer ganzes Erkenntnißvermögen, ja, was noch keiner klar ausgeſprochen hat, unſer Denkvermögen ſelbſt mit aller ſeiner Rüſtung ſey nur ein Standpunkt gegen die Welt und nichts weiter; ſo möchte dies Manchem auf den erſten Blick bedenklich vorkommen. Denn: Wenn dies iſt, wird man ſagen, ſo ſteht es mit aller unſerer Erkenntniß auf ſchwachen Füßen, ſo verliert ſie ſich beim Rückblick in den Abgrund unſerer Selbſtlichkeit, in ein Spiel ſelbſtlicher Gebilde, in Träume der Nacht. Doch! man folgere nicht; denn durch ein Heer von Folgerungen wird kein Grund aufgehoben. Der entſchloſſene Denker muß alle Folgen, muß all ihr Ungemach mit unverwandten Blicken kommen ſehen. Eben ſo ernſt muß er aber auch die Gründe ins Auge faſſen. Bewähren ſich nur dieſe, ſo hat es mit den Folgerungen keine Noth. Nur der Wahrheit gehuldigt!

Digitized by Google

und die Bangigkeiten einer düstern Folgerungssucht werden sich von selbst verlieren.

Wir lassen uns also nicht irre machen, verfolgen den großen Weltbegriff, der uns leiten soll, und suchen ihn nach seinem ganzen Umfange zur Klarheit zu bringen.

Wir wollen also sagen oder vielmehr einstweilen nur erst als Problem aufstellen:

Jeder Mensch, als Einzelwesen, hat seinen Standpunkt, Ort oder Stelle in der Welt; aber nicht blos der Einzelne, sondern auch die Gattung, das ganze Menschengeschlecht. Zu diesem Standpunkte aber gehört nicht blos im engern Sinne sein Ort im Raume, seine Stelle in der Zeit, sondern die Räumlichkeit und Zeitlichkeit selbst, ja seine ganze Sinnlichkeit mit allen ihren Sinnesarten; seine ganze Denkkraft mit allen ihren Aeußerungsarten, kurz die ganze Natur seiner Selbstlichkeit.

Alles dieses ist und macht den Standpunkt des Menschen in der Welt; oder mit andern Worten: durch alles dieses ist sein Verhältniß zum Weltall bestimmt. Wir wollen also sagen:

Wie sich der Mensch verhält durch seine örtliche Stelle zur Beschauung des Beschaulichen, so verhält er sich überhaupt durch die Natur seiner Selbstlichkeit zur Welt; wie sich verhält die Erscheinung des Beschaulichen zur Stellung des Beschauers, so verhalten sich überhaupt die Erkenntnisse des Weltalls zur Natur des Erkenners.

In so umfassender Bedeutung nehmen wir also hier den Ausdruck des Standpunkts, und tragen ihn

Digitized by Google

analogisch, das heißt im Sinne der Gleichheit des Verhältnisses, über auf die gesammte Selbstlichkeit *) des Menschen.

Wenn nun aber alle Erkenntniß der Welt abhängig ist von der selbstlichen Natur des erkennenden Wesens; wenn sie durch diese Natur ursprünglich bedingt, bestimmt und *geartet* ist, so trägt sie überall auch den Charakter dieser Anartung **) an sich. Diese Anartung ist demnach gleichsam der Heerd, auf welchen die Strahlen der Dinge einfallen, durch welchen sie gebrochen und zurückgeworfen und sonach die Dinge abgespiegelt werden, und somit auch in ihrem Abglanz die Tünche und Farbe der uns angestammten *Selbstlichkeit* erhalten.

Die Erkenntniß der Dinge ist also weder eine bloße Ausgeburt unserer Selbstlichkeit, ein selbstliches Spiel aus eigner Ersinnung und Erdenkung, noch eine Einwanderung der Dinge in unser Selbst, wie sie an sich, außer aller Beziehung auf die Rüstung unsers Sinnens und Denkens seyn mögen; sondern sie ist die Geburt aus dem *Verhalten* der Dinge zu unserer Natur und unserer Natur zu den Dingen.

Ein Erkenntniß aber, welches auf diesem Verhältnisse beruht, welches den Charakter der Anartung aus demselben an sich trägt, gewährt eben deswegen nur die ihr eigne *Ansicht* der Welt, und kann eben deswegen auch bloß eine *ansichtliche* genannt werden. Angenommen also, der Mensch bringe sein Glas, in welchem die Welt sich ihm abspiegeln soll, mit, und die gesammte Natur seiner Selbstlichkeit sey dieses Glas; so wird er von der Welt und den Weltdingen, sein Selbst nicht

*) Subjectivität. **) ingeneratio.

ausgenommen, nie etwas Anderes, als eine bloße Ansicht, nie eine andere Erkenntniß, als eine bloß ansichtliche haben können.

Ob nun der Mensch an der Natur seiner Selbstlichkeit einen solchen Lichtheerd, Spiegel, Teleskop und Mikroskop für die Welt habe, und diese sich ihm nicht anders geben könne, als in dem Lichte und in derjenigen Färbung, in dem Stoffe und mit derjenigen Fassung (Form), unter den Begriffen und mit derjenigen Verständlichkeit, als ihm sein Standpunkt, im ganzen Umfange der Bedeutung dieses Worts, gestattet? das ist die Frage.

Wir wollen sie zu beantworten suchen; jedoch nicht, um etwa unter vielen Hypothesen nur eine neue aufzustellen, die in der Gefahr wäre, einer andern wiederum Platz zu machen; sondern mit Zuversicht auf eine Gewißheit, die keinen Widerspruch scheut; ja, wo möglich mit Aussicht auf eine Faßlichkeit, die sich mit jedem nur gesunden Verstande die Hand bietet; denn der Preis aller, selbst der tiefsten Forschung, ist dieser, daß sie, nachdem sie schulgerecht durchgeführt ist, eine schlüssige Ausbeute gewährt, welche beim Leser nach der Vernehmung den Gedanken zurückläßt, daß er sich die Sache auch immer selbst ungefähr so gedacht habe. Der Späher der Natur gleicht, im Verhältniß zu seinen Mitmenschen, dem Geburtshelfer; er will nichts in sie hineinflößen, was nicht schon in ihnen wäre; sondern ihnen nur das Geschäft erleichtern, zu suchen und zu finden, was jeder Mensch in sich selbst hat. Der Stoff und die Keime liegen in der Natur der Menschheit überhaupt; die Geburt der Selbstbewissung *) des allen ist es, wozu der Späher vorangeht und die freundliche Hand reicht.

*) apperceptio.

Er-

Erörterung unsers Standpunkts zur Welt und der Ansichtlichkeit unserer Erkenntniß aus der Natur unserer Selbstlichkeit.

Wenn eine Lehre Anspruch auf Wahrheit machen will, so muß ihr nicht allein nichts widersprechen, sondern alles zu ihr zusammen stimmen. Soll es also mit unserer Behauptung, daß wir nur einen Standpunkt in der Welt einnehmen, und daß unsere Erkenntniß der Welt durch diesen Standpunkt gearret, mithin eine bloß ansichtliche, sey, seine Richtigkeit haben; so muß in aller Erforschung der Gegenstände und aller Erforschung unserer Selbstlichkeit nichts gefunden werden können, was ihr widerstritte; umgekehrt aber muß alle Erforschung, und namentlich die unserer eigenen Selbstlichkeit, sie überall bestätigen und erläutern.

Um nun diese Bestätigung zu finden, muß derselbe unser Blick, der sich zuerst von uns aus in die Welt ergießt, um die Fülle derselben zu beantlitzen, sich zurückwenden in die Tiefe eigener Selbstlichkeit, und diese, als seine Welt, seine Natur und seine Weltordnung zu erforschen suchen. Hier ist der Geburtsort aller unserer Erkenntnisse, hier also auch die Anweisung, ihre Eigenthümlichkeit zu ergründen und aufzufassen.

Wir wollen nun die Natur unseres Erkenntnißvermögens betrachten, und sehen, daß und wie dieses für uns nur einen Standpunkt bilde, und somit aller unserer Erkenntniß den Charakter der Ansichtlichkeit aufdrücke.

Sehen wir bei unserer Erkenntniß von allem Nichtselbstlichen, d. i. von allem dem, was unserer Selbstlichkeit gegenüber stehet, das ist — von den Gegenständen weg, und fassen blos das Selbstliche, blos das, was seinen Grund in der Eigenthümlichkeit unsers Wesens hat, ins Auge; so stammt alle unsere Erkenntniß aus zwei Wurzeln: aus dem Vermögen des Sinnens und dem Vermögen des Denkens. Beide mögen wiederum in unserm eignen Selbst eine gemeinschaftliche Wurzel haben, aber wir können sie bis dahin nicht verfolgen, müssen uns also damit begnügen, sie nach dem Unterschiede, wie sie sich durch ihre Aeußerung erweisen, aufzufassen. Der Sinn denkt nicht, das Denken sinnet nicht, wohl aber muß das Versinnlichte gedacht oder das Gedachte versinnlicht werden, wenn es zum Erkenntniß kommen soll; denn eine Anschauung ohne Gedanken (sagt Kant sehr treffend) ist blind, es fehlt ihr das geistige Auge; ein Gedanke ohne Anschauung ist leer, es fehlt ihm der gegenständliche Stoff.

Jetzt wollen wir sehen, ob beide Vermögen, sowohl das der Sinnlichkeit als das des Denkens, nur zum Standpunkte der Selbstlichkeit gehören, und die durch sie mögliche Erkenntniß keinesweges eine, die Dinge an sich gleichsam von Angesicht zu Angesicht ergreifende, sondern nur eine durch die selbstliche An-

artung und Beschränktheit gehaltene, mithin blos ansichtliche sey? Wir erschöpfen diesen Punkt, wenn wir beide sowohl dem Grade, als der Art nach erwägen.

Heben wir von dem Gemeinbekannten und Oberflächlichen an, und gehen von diesem zu dem Minderbekannten und Tieferliegenden fort.

Erstes Hauptstück.

Von der sinnlichen Ansicht der Welt.

Erster Abschnitt.

Ob unsre Art des Sinnens die einzig mögliche sey?

Alle unsre Erkenntniß hebt an von den Sinnen, und unter diesen zuerst von dem Sinne des Aeußern. Dieser erweist sich durch fünf Arten, durch Getast, Gesicht, Gehör, Geruch und Geschmack, als eben so viele Vermögen und Wege, Kunde von den Weltdingen einzuziehen.

Der Grundsinn zur Weltkunde ist das Getast; dieser ist mit unsrer ganzen Belebung verwebt, hat die ganze Körperlichkeit, nicht blos Finger und Lippen, zum Organ, und ist der erste und letzte Gewährsmann alles Daseyns des Aeußern; denn alle übrige Sinne setzen ihn voraus und müssen sich, wenn es auf das Daseyn des Aeußern ankommt, auf ihn als die letzte Entscheidung berufen.

Wie nun die Sinnung überhaupt, so bilden auch alle Arten derselben, und so auch die fünf Sinnesarten des Aeußern, den Standpunkt des Menschen zur Welt, und dieser Standpunkt ist enger und weiter, je nachdem er der Sinnesarten weniger oder mehr hat.

In der Regel ist der Mensch mit fünf Sinnesarten für das Aeußere begabt. Es giebt aber auch Menschen, welchen einige derselben abgehen; es giebt blindgeborne, taubgeborne. Für sie ist also die Welt nicht das, was sie ihnen seyn würde, wenn ihnen solche Sinne nicht abgingen. Für den Blindgebornen giebt es keine Welt des Lichts und der Farben; für den Taubgebornen keine Welt des Schalls und der Töne. Der ganze Zauber des Lichtmeers und alle Harmonie der Töne geht ungekannt vor ihnen vorüber. Sie haben also in soweit einen andern Standpunkt in der Welt, und die Welt ist für sie nicht, was sie für diejenigen ist, welche mit Gesicht und Gehör gegen sie gestellt sind.

Es liegt also hier nicht an den Gegenständen an sich, daß sie für den Einen hörbar und sichtbar sind, für den Andern nicht; diese sind, was sie sind, sie mögen gehört, gesehen werden oder nicht; es liegt aber an der Selbstlichkeit, an der Befähigungsart derselben, an ihrem Vermögen zu sehen und zu hören, daß Weltdinge gesehen und gehört werden, und gäbe es überall keine mit Gesicht und Gehör befähigte Selbstlichkeit, so gäbe es auch keine Welt des Lichts und der Töne. Denn was ein Ding nur durch sein Verhältniß ist, kann es nicht seyn ohne dieses Verhältniß.

Ferner: Wir haben überall nur fünf Sinnesarten für das Aeußere, keine mehr, wenigstens kommen nicht mehr bei uns zur klaren und vernehmlichen Aeußerung. Nichts aber berechtigt uns, diese fünf Sinnesarten der Welterkundung für die einzig möglichen zu halten. Es kann ja Wesen geben, die auf noch viele andere Arten zur Welterkundung befähigt sind. Sie

können die unsrigen haben und noch andere dazu; sie können andere haben und die unsrigen nicht. Denn warum sollten z. B. gerade alle Sinnenwesen gehalten seyn, zu riechen und zu schmecken, wie wir, besonders zu schmecken? eine Sinnesart, die ursprünglich darauf berechnet ist, Gegenstände des Genusses zu erkunden und zu unterscheiden. Es kann ja Wesen geben, deren Nahrung nicht auf eine solche Genußart eingeschränkt ist, wie die unsrige, die nicht durch Rachen und Magen, nicht aufs Verschlingen und Verzehren gehet, sondern sich durch Einnehmungen macht, die kein Daseyn des Andern gefährden, ähnlich den Weidungen des Geistes an den bloßen Prachtgebilden der Natur, an der Schönheit der Geschöpfe, an dem bloßen Daseyn der Wesen, ohne Bedürfniß, sie in den Schlund der Zermalmung zu stürzen.

Es kann aber auch Wesen geben, die noch mit vielen andern Arten der Weltempfindung befähigt sind, als wir; für welche also die Welt in weit größerer Mannigfaltigkeit ein Gegenstand der Erkenntniß, ja auch der Thätigkeit und des Wohlgefallens ist.

Wir können zwar solche Sinnesarten nicht angeben, denn um sie anzugeben, müßten wir selbst mit ihnen befähigt seyn; allein es ist genug, daß uns nichts nöthigt, unsre Sinnlichkeit für die einzig mögliche zu halten.

Wie wollten wir sagen: die Sinnungsarten, womit wir zur Weltkunde befähigt sind, wie mannigfach und reichhaltig auch dadurch schon unsre Weltansicht wird, erschöpften alle mögliche Arten, das Weltall zu befahren? Ja es mögen selbst schon in der Natur unsrer Selbstlichkeit Keime zu Empfindungsarten liegen, deren

bestimmte Entwickelung nicht auf diese untermondige Laufbahn berechnet ist. Denn alle durch unsere Sinne bemöglichten Ansichten der Welt, je mehr wir sie verfolgen, je klarer und bestimmter sie hervortreten, desto mehr weisen sie uns auch zugleich in einen noch tiefern Abgrund.

Kein Sterblicher ermißt ja das Weltall, ohne zugleich auf die Unermeßlichkeit desselben zu stoßen; kein Sterblicher dringt in die Tiefe seiner Selbstlichkeit, ohne zugleich den Abgrund derselben zu rahmen. Je mehr wir wissen, desto mehr deckt sich uns auch unsere Unwissenheit auf; je unbefangener, je kindlicher und kräftiger sich unser Geist in die Betrachtung der Natur versenkt, desto mehr beginnt diese auch eine Sprache zu führen, die, gleich dem Raunen aus tiefer Nacht, kein Sinn erreicht und keine Denkkraft verklärt.

Wie wenig es uns auch gestattet ist, hierüber zu schwärmen, und statt der klaren Ausbeute unserer Sinne, uns in dunkle Einschauungen und Gefühle zu verlieren; so bleibt doch dieses Raunen der Natur eine Anmahnung, hinter dem ganzen, klar hervortretenden Gerüste unserer Sinnlichkeit, in den Tiefen unserer eigenen Selbstlichkeit noch Etwas zu vermuthen, was in diesem Leben nicht zu Tage kommt.

Dies spricht sich noch deutlicher aus durch den unserer Denkkraft eingelegten Sporn, unsere Sinnlichkeit zu überschwingen; nicht, als wenn wir über diese hinaus und noch einer andern Anschauung, als durch sie, theilhaftig werden könnten, sondern nur in verneinender und sich bescheidender Absicht, unsere Sinnlichkeit nicht für die einzig mögliche zu halten. Immer aber bleibt es denk- und merkwürdig, daß doch der Sporn

zum Ueberschwingen in unserer Denknatur liegt, wenn sie gleich mit diesem Streben zum Ueberschwingen nie, wenigstens hienieden nicht, zu überschwenglichen Erkenntnissen gelangen kann.

Selbst innerhalb des Gebiets unserer Sinnlichkeit stoßen wir auf Erscheinungen, die sich noch nicht auf die uns bekannten Gesetze der Natur und Erfahrung wollen bringen lassen; man kann dahin unter andern den thierischen Magnetismus rechnen. Man bewahre sich hier nur eben so sehr vor schnöden Absprechungen, als frechlichen Behauptungen, übergebe sich nur nicht den blendenden Täuschungen, sondern setze den Prüfestein der Wahrheit nur immer allein in die Vernunft, versuche, beobachte und forsche, und es wird auch hier, wie in so vielen Problemen, schon zu irgend einer, der Naturgesetzmäßigkeit und der Vernunft zusagenden Ausbeute gedeihen.

Auch das ganze Zeugungswesen der Natur ist ein vor uns noch in ein völliges Dunkel gehüllter innerer Vorgang, und noch hat es nicht gelingen wollen, der Natur ihre Gesetzmäßigkeit zu diesem Verfahren abzulauschen. Wir haben keinen Sinn für diese verschlossenen Partieen der Natur.

Was indessen nur innerhalb des Kreises unserer Sinnlichkeit liegt, das mag so dunkel seyn, wie es wolle, man darf doch hoffen, es einst zur Klarheit zu bringen; was aber über diesem Kreise hinaus liegt, wofür uns kein Sinn verliehen ist, wofür sich uns die Natur unserer eigenen Selbstlichkeit versagt, das hat für uns weder Dunkelheit noch Klarheit, sondern fällt gänzlich in die Bezeichnung des für uns nicht Ersinnlichen.

Digitized by Google

Was aber auch immer über allen Gesichtskreis der Menschheit hinaus liegen mag, weil ihr die Sinnesart dazu fehlt, so folgt doch daraus nicht, daß nicht andere Weltbeschauer als wir, auch mit noch andern Sinnesarten als wir befähigt seyn könnten. Wir dürfen die Aermlichkeit unserer Ausstattung nicht zum Maaßstab aller Ausstattung, und somit unsere Ansicht des Weltalls für eine, alle ihre Fülle und Herrlichkeit erschöpfende Ansicht halten.

Es wäre das eben so, als wenn ein irgendwo im Weltall befindliches Blinden-Geschlecht, nur auf Getast, Gehör, Geruch und Geschmack beschränkt, sagen wolle, es gäbe keine Sinnesart außer den seinigen, mithin nicht diejenige, welche wir haben; es gäbe kein Gesicht und folglich keine sichtbare Welt.

Diese Betrachtung führt uns aber nun weiter, und wir können uns denken, daß es eine unendliche Menge und Verschiedenheit der Sinnesarten und so auch eine unendliche Menge und Verschiedenheit der Weltbeschauer gebe. Für uns, auf unsern untermondigen Wandelplatz, Erde genannt, ist uns unsre Sinnesart gegeben, und sie ist es, wodurch wir die Welt beschauen; aber jeder Wandel- und Schweifstern, jeder funkelnde Wohnplatz unter den zahllosen Myriaden des Sternenheers mag auch seine eigens befähigte Bewohner haben, die vielleicht alle mit andern Sinnesarten, als wir, die Fülle des Weltalls erkunden, die also alle ihren Standpunkt in der Welt, alle ihre Ansicht von derselben, alle aber eine verschiedene haben, und somit eine unendliche Mannigfaltigkeit der Weltbeschauer bilden.

Digitized by Google

Wenn wir nun bedenken, daß unsere Sinnlichkeit nur eine Saite unter den Myriaden möglichen Saiten ist, auf welcher nur Eine von den unendlichen Mannigfaltigkeiten der Welt erklingt — uns als Einer Gattung von den unendlich vielen Gattungen der Weltwesen; — so gewährt dieses einen herzerhebenden Gedanken für das Ganze. Welche Fülle und Herrlichkeit der Welt offenbart sich schon unserer Sinnesart! was mag die Welt aber seyn für Wesen, welche Myriaden von Sinnesarten, wovon die unsrige nur Eine ist, in sich vereinigen? — welche, von einer solchen Gesammtbeschauung aus, die Wunder des Weltalls beantlitzen!

Durch alles dieses soll nun nicht das Daseyn solcher Mannigfaltigkeit der Weltbeschauung bewiesen werden; denn wie will man etwas beweisen, wofür man keine Sinnesart hat? wir wollen aber doch dadurch dem gesetzmäßigen Schwunge unserer Denkkraft seine Freiheit bewahren, die, und das ist beweislich, sich nicht auf unsere Sinnesart, gleich als wäre diese die einzig mögliche, will beschränken lassen. Während wir also nicht über unsere Sinnlichkeit hinaus, nicht das Daseyn anderer Sinnesarten, mithin auch nicht das Daseyn anderer Ansichten der Welt beweisen können, beweisen wir doch aus der Natur unserer Denkkraft, daß es unstatthaft sey, unsere Sinnesart für die einzig mögliche zu halten, und das ist schon sehr wichtig.

Wo liegt nun aber der Beweis, daß unsere Sinnesart und überhaupt jede, wie die unsrige, uns nicht eine Einschauung der Dinge an sich, sondern nur eine Ansicht und Erscheinung derselben gewähre? Er liegt

in der Sinnesart selbst. Der Sinn ist eine Art, Dinge wahrzunehmen und Vorstellungen von ihnen zu gewinnen, und zwar allein dadurch, daß die Dinge auf ihn einfließen, d. h. in einem kräftigen Verhältnisse gegen ihn stehen. Fließt kein Ding auf ihn ein, so nimmt er auch nichts wahr und gewinnt auch keine Vorstellung von ihm. Das Wahrnehmen und das Vorstellen ist aber etwas, was nicht dem Gegenstande, sondern dem Selbst anhängt; denn der Gegenstand nimmt nicht wahr und stellt nicht vor, und wenn er wahrnimmt, so wird er in Beziehung auf seine Wahrnehmung selbst als ein Selbst gedacht.

Der Begriff eines Dinges an sich ist gar nicht so dunkel und geheimnißvoll, als Manche vorgeben. Er ist bloß verneinend, und bedeutet weiter nichts, als das, was ein Ding noch seyn mag, in sofern es gar nicht von uns erkannt (nicht versinnlicht und verständlicht) werden kann. Es ist dies ein dem Inhalte nach zwar leerer, aber doch für die menschliche Erkenntniß großwichtiger Gedanke; wie sich dies an seinem Orte zeigen wird. Hier ist es genug, diesen Gedanken des Dinges an sich im Gegensatze mit dem, was uns erkennbar ist, festzuhalten.

Die Wahrnehmung und Vorstellung hängt dem Selbst an, heißt aber, sie ist eine Bestimmung desselben, ist in demselben begründet und kann keine andere seyn, als dieser Grund, die Befähigung durch denselben, gestattet. Wird nun das Selbst durch seine Befähigung beschränkt, nur das von dem Gegenstande wahrzunehmen, was es in sich findet und vorstellt; so ist dieses, die Empfindung der Form und dem Stoffe nach, das-

jenige, was ihm den Gegenstand vertritt *), und er hat und kennt ihn nicht anders, als in und durch diese Vertretung; er kennt ihn also auch nur, wie er sich ihm durch Empfindung und Vorstellung giebt, und sich ihm auch nicht anders geben kann, weil er seiner nicht anders, als durch Empfindung und Vorstellung habhaft werden kann. Unsere Sinne sind uns also die Stellvertreter der Gegenstände, und diese können sie uns nicht anders vertreten, als es ihre Eigenthümlichkeit gestattet. Wir erkennen also die Dinge auch nur, wie sie uns unsre Sinne vertreten. Das Ding, durch Sinne vertreten, heißt nun Erscheinung, und die auf dieser Vertretung beruhende Erkenntniß desselben heißt Ansicht.

Wann würde aber unsere Erkenntniß eine Erkenntniß der Dinge an sich seyn? wir müßten sie ohne alle Vermittlung der Sinne, ohne Betastung, Beschauung u. s. w., unmittelbar also durch die reine Bewußtmachung erkennen: nun erkennt aber der Akt des Bewußtmachens nicht eher und nicht anders etwas, als wenn ihm dieses Etwas gegeben wird; gegeben kann es ihm aber auch nur durch ein ihm zugesellтes Vermögen, durch die Sinnlichkeit, werden, mithin auch nur in der Art, an welche diese gebunden ist.

Wir leben im Schauen und schauen im Leben, und kein Gegenstand naht sich uns anders, als durch Beschauung; dies Wort nicht bloß eigentlich vom Sehen, sondern auch analogisch von der Gesammtheit unserer Wahrnehmung verstanden. So findet es auch Jedermann. Wir Alle sind uns, wir sind Allen Erscheinun-

*) repräsentirt.

gen; was ich mir auch immer von meinem Freunde vorstellen mag, es ist und bleibt doch immer nur Vorstellung; er, wie er an sich selbst ist, wandert nicht in meinen Sinn, noch weniger in meine Denkkraft, sondern bleibt immerdar nur der Gegenstand derselben, mir nur in so weit bekannt, als ich seiner wahrnehme und gedenke. Wie wollen wir uns auch anmaaßen, daß unser Sinnen und Gedenken eine, die Dinge ohne alle Hemmung und Schranken durchdringende Erkenntniß, und somit das Weltall weiter nichts wäre, als was wir von demselben beansichtigen können? Ja wer möchte wohl, bei genauer Ueberlegung, dem Gedanken Raum geben, daß auch er selbst weiter nichts und nichts anders sey, als was ihm seine Sinne offenbaren; daß dieser ihr dermaliges Gerüste ihn ganz erschöpften, und mit der Hinfälligkeit desselben auch seine ganze Selbstlichkeit ihr Grab fände?

Wie niederschlagend also auch auf den ersten Blick die große Wahrheit zu seyn scheint, daß wir selbst, daß die Dinge, ja die ganze Welt uns nur eine Erscheinung sey, so erhebend ist sie doch bei näherer Erwägung. Denn sie öffnet uns die Augen und giebt uns, bei der uns möglichen Ansicht, zugleich die Hinsicht auf eine unendliche Mannigfaltigkeit sinnbegabter Weltwesen und läßt uns denken, daß es mit unserm dermaligen Sinnenwerke nicht Ein und Alles seyn dürfe; daß auch selbst in der Tiefe unserer eigenen Selbstlichkeit, in der unerforchbaren Wesenheit unsers An-Sich noch Gründe schlummern mögen, aus welchen, nach erneuertem Daseyn, auch neue Sinnesarten emporsteigen und uns die Welt

in einem noch ganz andern Lichte, als jetzt, beantlitzen lassen.

Wir sehen uns und die Dinge um uns, und verlieren uns in das Unermeßliche des Sternenplans, wo die großen Weltkörper vor uns zu kleinen Lichtpunkten — die kleinen Lichtpunkte zu Nebelflecken, die Nebelflecke endlich zu einer ungeheuern Leere verschwinden; wie mag sich aber dies alles stellen, gestalten und verherrlichen für Wesen, die Myriaden von Sinnesarten in sich vereinigen? welches Regen und Leben, Treiben und Thun mag sich ihnen dort offenbaren, wo wir nur Pünktchen, Nebel und finstere Leere erblicken?

Wir zählen unsere Jahre nach Umschwüngen unserer Erde um die Sonne, und wer achtzig zählt, treibts hoch; der Sonnenbewohner, wenn er noch zählt, mag seine Jahre nach Umschwüngen der Sonne um ihre Centralsonne zählen und Billionen unserer Jahre für ihn kaum erst ein einziges seyn, und doch, — was wird seine Weltkenntniß seyn? ist sie auf Sinnlichkeit beschränkt, so wird auch sie nur eine Weltansicht seyn, nur eine Ansicht, deren mögliche Arten sich ihm wiederum ebenso in die Unendlichkeit verlieren, wie uns unsre Paar Sinne.

* * *

Was wahr ist, muß sich immer als solches bewähren, man mag es drehen und wenden, wie man will. Wer sich dem unwidersprechlichen Zeugniß der Natur seiner Selbstlichkeit weigern und verneinen wollte, daß alle unsere Erkenntniß der Welt und der Weltdinge eine blos ansichtliche sey, hätte nur zwei Wege vor sich: entweder er müßte alle Dinge zu bloßen Vorstellungen, oder

die bloßen Vorstellungen zu Dingen machen; er müßte also im ersten Falle behaupten, es sey alles bloße Vorstellung, und es gäbe außer ihnen gar keine Dinge, wie es der strenge Idealogist *) will, oder er müßte behaupten, unsere Vorstellung sey das Ding selbst, und wir erkennten in ihr die Dinge, wie sie an sich sind, d. i. ohne alle Rücksicht auf die Natur unserer erkennenden Selbstlichkeit, wie es der strenge Ontologist **) will.

a.

Will er das Erstere behaupten und die ganze Welt zu bloßen Vorstellungen machen, so muß er doch angeben, wie er denn zu dieser Welt von bloßen Vorstellungen gelange. Nun ist aber der Sinn an sich nur ein bloßes Vermögen, und kann als solches ursprünglich sich nicht äußern, mithin ursprünglich nicht zu irgend einer Geburt von Vorstellung gelangen, wenn er nicht durch irgend etwas, was er nicht selbst ist, gerührt, geregt und bestimmt wird; dieses Etwas ist aber eben der Gegenstand oder das Ding. Wer nie einen Löwen gesehen hat, oder sich durch Andere, die ihn gesehen haben, beschreiben läßt, wird durch alle Zauberei seiner Sinnung keine Vorstellung von ihm gewinnen, mithin erfordert schon die bloße Möglichkeit der Sinnenvorstellung das Daseyn des Gegenstandes. Auch der Verstand kann sich ursprünglich nicht äußern, wenn ihm nicht etwas gegeben ist, worauf er sich anwende; mithin erfordert die bloße Möglichkeit seiner Aeußerung schon das Daseyn des Gegebenen. Gegeben kann ihm

*) Idealist. **) Realist.

aber nichts werden, als durch die Sinne; und da diese Gabe vom Einfluß der Dinge abhängt, so erfordert sie das Daseyn derselben und ist ohne dasselbe nicht möglich.

Ursprünglich ist also weder Sinnung noch Denkung möglich, wenn erstlich nicht Etwas ist, was auf den Sinn einfließt und diesen bestimmt, und wenn nicht zweitens diese Sinnensbestimmung der Denkkraft dargeboten wird, um ihre Kraft auf sie zu verwenden, d. h. sie in die Einheit des Selbstbewußtseyns aufzunehmen und den Gesetzen der Verständigung zu unterwerfen. Daher kann auch durch keine Anstrengung der Einbildungskraft dem Inhalte nach ein neues Gebilde und durch keine Anstrengung der Denkkraft dem Inhalte nach ein neuer Gedanke geboren werden, wenn der Sinn nicht durch einen neuen Gegenstand gerührt und dem Verstande dadurch ein neuer Stoff zum Denken dargeboten wird.

Hinterdrein, wenn der Sinn schon viele Versinnlichungen, der Verstand schon viele Gedanken geboren hat, kann sich die Einbildungskraft mit bloßen Gebilden, der Verstand mit bloßen Begriffen beschäftigen; allein ursprünglich wurden doch alle diese Verbildlichungen auf Anlaß der Sinnen-Regungen und alle Begriffe auf Anlaß der Gebilde erzeugt. Die Welt der Vorstellungen ist daher selbst nicht möglich ohne eine Welt der Dinge. Denn die ursprüngliche Entwickelung und Aeußerung des Selbstlichen *) ist nur möglich durch den Einfluß des Nichtselbstlichen **), und zu diesem Nichtselbstlichen gehört selbst das Selbstliche, in sofern es

*) Subjectiven. **) Objectiven.

es sich selbst ein Nichtselbstliches, d. i. ein Gegenstand der Beschauung und des Denkens wird.

b.

Will er das Zweite behaupten, und seine Erkenntniß der Welt für eine Erkenntniß der Dinge an sich ausgeben; so müßte er doch gleichfalls angeben, wie er, ohne alle Rücksicht auf die Natur seiner Sinnlichkeit, ohne alle Rücksicht auf die Natur seines Verstandes mit den Dingen in Verbindung komme? Unser Verstand ist aber nicht geeignet, Dinge zu schaffen, sondern nur, wenn sie sich ihm durch den Sinn darbieten, sie zu denken; unser Sinn ist aber nicht geeignet, die Dinge selbst in sich aufzunehmen, sondern nur von ihnen geregt zu werden. Was er also gewinnt, sind die empfangenen Eindrücke, die Einprägungen, Einbildungen; mithin Gepräge und Gebilde von Dingen, nimmermehr die Dinge selbst. Wenn es nun nach der Natur unsers gesammten Erkenntnißvermögens für uns keinen andern Weg giebt, mit den Dingen in Verbindung zu kommen, als die uns angestammte Art unsers Sinnens und unsers Denkens; unser Sinn aber auf Gebilde und unser Denken auf Begriffe dieser Gebilde beschränkt ist, wie will man diese natürlichen Schranken unsers Erkenntnißvermögens wegreißen, und diese uns angestammte Gebundenheit des Erkennens für eine Gebundenheit der Dinge selbst, mithin der Welt und aller Weltdinge überhaupt halten? wie will man behaupten, unsre Art, die Dinge zu schauen und zu denken, seyen die Dinge selbst und erschöpfe ihre Wesenheit an sich?

So geräth der unbedingte Idealogist nicht minder, als der unbedingte Ontologist in Widerspruch mit der Natur seines eignen Erkenntnißvermögens. Jener will die Dinge zu bloßen Gebilden herab, dieser die bloßen Gebilde zu Dingen hinauf vernünfteln; beide aber verkennen hierin die Ursprünglichkeit unsers Erkenntnißvermögens. Fassen wir aber diese ins Auge, so erkennen wir: die Gebilde sind nicht ohne Dinge und Dinge sind nicht ohne Gebilde, beide weisen auf einander hin. Das heißt: wir erkennen, daß es für uns eben so unmöglich ist, Dinge zu erkennen, wenn es nicht durch Verbildlichung geschehen soll, als es unmöglich ist, Verbildlichung zu gewinnen, wenn es nicht durch Einfluß der Dinge geschehen soll. Die Erkenntniß der Dinge aber durch Verbildlichung heißt die ansichtliche; diese ist die einzige uns mögliche und wahre; und wie sehr es auch den ersten Anschein hat, als hätte uns der Schöpfer aller Dinge durch ein also beschränktes Erkenntnißvermögen nur stiefväterlich versorgt, so ergiebt doch eine völlig durchgeführte Betrachtung desselben, daß es nicht allein unsern dermaligen Zwecken vollkommen genügt, sondern auch gerade durch seine Beschränktheit auf herzerhebende Gedanken leitet.

Bringt man nun den obigen, aus der höhern Forschung geführten Beweis zu den Ansichten des gemeinen und gesunden Verstandes, so bieten sich beide auch hier die traulichste Hand. Der gemeine Verstand stutzt eben so sehr, wenn man ihm einreden will, er habe bloße Vorstellungen ohne Gegenstände, als wenn man ihm vorreden will, die Gegenstände wären weiter nichts, als wofür er sie erkenne. Das geringste Nachdenken bringt

ihn dahin, bei Allem, was er erkennt, auch die Schranken seiner Erkenntniß zu erkennen, und über jedem Erkannten noch etwas Unerkanntes zu vermuthen.

Zweiter Abschnitt.

Ob unser Grad des Sinnens der einzig mögliche sey?

Bisher haben wir von der Art unserer sinnlichen Erkenntniß geredet und gezeigt, daß und wie diese Art unsern Standpunkt und somit die Ansichtlichkeit unsrer Erkenntniß bestimme. Wir wollen also sagen: unsre Sinnlichkeit ist eine Art die Welt zu schauen, eigen dem erkennenden Geschlechte auf diesem untermondigen Schauplatz; sie ist Eine Art unter den vielen möglichen anderer erkennenden Geschlechter auf andern Schauplätzen der Welt; ja es kann der Arten, die Weltdinge zu erkennen, eine eben so große Mannigfaltigkeit geben, als wir das Weltall mit zahllosen Wohnplätzen und Standpunkten besäet sehen; alle von einander verschiedene, alle in einander eingreifende, sich ergänzende oder übersteigende Arten der Weltbeschauung.

Jedes Geschlecht der erkennenden Wesen hat seine Art die Welt zu schauen, jedes daher auch seine Ansicht; alle aber haben sie Ansichten der Welt, und jedem derselben entfaltet sich der Reichthum des Weltalls nach seiner Ansicht. Vermöge unserer Sinnlichkeit spricht das Weltall zu uns: „im Raume will ich dir erscheinen, und in der Zeit will ich vor dir vorübergehen;

durch dein Getast, Gesicht, Gehör, Geruch und Geschmack will ich mich dir geben, durch deinen innern Sinn sollst du dir selbst erscheinen. Aber wähne nicht, daß dieses dein Gerüste der Selbst- und Weltbeschauung das einzig mögliche aller Weltwesen sey. Dir erscheine ich im Raume und in der Zeit; Andern, mit andern Sinnes-Arten versehen, erscheine ich auch anders; dir bin ich betastbar, sichtbar, hörbar u. s. w., Andern noch etwas ganz anders." Ja, wie es Myriaden von Geschlechtern geben kann, die an Sinnlichkeit und somit an Verbildlichung der Weltdinge gebunden sind, wenn gleich die Sinnesart aller eine andere als die menschliche seyn mag; so kann es wiederum auch Geschlechter geben, welche gar nicht an Sinnlichkeit gebunden sind, deren Anschauung eine denkende und deren Denkung eine anschauende ist; wo also Schauen und Denken in Eins fällt und aus der Kräftigkeit dieses Einen ein Welterkenntniß hervorgeht, das weder die Fesseln unserer Sinnlichkeit, noch die Schranken unserer Verständlichkeit trägt.

Man halte dies nicht für einen üppigen Ausflug leerer Phantasie; es ist die Natur unsers Verstandes, welche gebietet, unsere Sinnlichkeit nicht für die einzig mögliche und alle Sinnlichkeit sammt und sonders nicht für ein Einschauen in die Dinge an sich zu halten; sie ist es aber auch, welche uns verbietet, uns irgend eine positive Erkenntniß anderer Sinnlichkeiten, oder wohl gar ein übersinnliches Einschauen, unter dem Titel mystischer Gefühle, anzumaßen. Nur den Gedanken anderer Sinnlichkeiten, ja des Nichtsinnlichen selbst, hält sie sich offen und frei. So ists, und es wird sich in der

Folge zeigen, wie folgerichtig sich die Natur des Verstandes darin bleibe, daß er sich diesen, obgleich blos negativen, Gedankenflug frei und offen erhält.

Jetzt wollen wir aber noch sehen, wie unsre Sinnlichkeit nicht allein ihrer Art nach, sondern auch schon ihrem Grade nach, nichts als eine Ansicht der Welt begründe.

Der Spielraum unserer Sinne ist innerhalb bestimmter Grenzen und Grade der Schärfe und der Stumpfheit, der Anspannung und der Abspannung gehalten. Es giebt sowohl für die Anspannung ein Größtes, über welchem hinaus, und für die Abspannung ein Kleinstes, unter welchem herab die Empfindung verlöscht. Zu viel Licht blendet, zu wenig Licht läßt nicht mehr sehen; zu viel Schall betäubet, zu wenig Schall läßt nicht mehr hören. Unsre Sinne sind zwar trefflich geeignet, die Fülle der Welt wie im Großen, so im Kleinen zu beansichten, und wer weiß, wie weit fortgesetzte Beobachtungen, Versuche und Nachforschungen uns einst noch führen können? Bei dem Einen sind sie schwächer, bei dem Andern schärfer; allein alle bleiben sie doch innerhalb des uns durch die ursprüngliche Anlage unserer Sinnlichkeit zugemessenen Grades des Empfindens gehalten.

Aber was berechtigt uns, diesen uns zugemessenen Grad für den höchsten in der Welt möglichen zu halten? Es kann ja Wesen geben, welche, obzwar mit denselben Sinnesarten, wie wir, doch mit einem weit höhern Grade derselben, als wir, befähigt sind. Es kann ja Wesen geben, deren Auge eine Schärfe hat, welche den uns möglichen Grad hundert, tausend, ja Millionen Mal

übersteigt; deren Auge bekräftigt ist, in und durch das weite Weltall mit einer Anspannung und Feinheit zu schauen, wo ihnen dieselben Sonnen, welche wir nur als flimmernde Pünktchen erblicken, in ihrem ganzen Umfange und ihrer unermeßlichen Fülle erscheinen.

Eine Schöpferkraft dürfte ja nur zu uns sprechen: „Es werde euch ein Gesicht Millionen, Billionen Mal feiner und geschärfter, als das eurer dermaligen Sinnlichkeit", und wir würden, wie heimathlich, wandeln mit unsern Blicken in der Sonne; wir würden sehen, daß sie auf ihrem Grunde ein fester und dunkler Körper sey, wie unsre Erde; wir würden sehen, wie unsre Erde und alle Planeten so gut selbstleuchtende Weltkörper sind, wie die Sonne, nur jeder nach seinem Grade, durch Umfang, Dichtigkeit und Umschwung bestimmt; wir würden sehen, daß die Sonne so gut wie andere Weltkörper ihren großen, sie umwogenden Dunstkreis habe, daß dieser sich stellenweise trenne und lichte, und so Durchblicke bis auf den Grund verstatte; daß die sogenannten Flecken der Sonne nichts anders sind, als große Oeffnungen ihrer Atmosphäre, welche ein Durchschauen bis zu ihrem dunkeln Kerne verstatten; es würde uns hieraus einleuchten, wie diese Flecken bald größer, bald kleiner und wandelbar sind, bald entstehen, bald vergehen können; wir würden sehen, daß das Licht nicht von der Sonne ausschießt, es sey in spreißenden Linien oder Kügelchen, sondern daß das Licht eine durch Umschwung der Weltkörper veranlaßte, sich chemisch erzeugende und durch chemische Zeugung sich durch das ganze Weltall allerwärts hin fortwälzende Entwickelung des Lichtstoffs sey; daß die Erleuchtung nur so weit reiche,

als der Lichtstoff verbreitet ist, und jeder Körper nur durch die Entwickelung seines Lichtstrahls, keineswegs aber durch Mittheilung eines andern leuchte.

Wäre unsre Erde kein Selbstleuchter, erzeugte sie nicht durch ihren eigenen Umschwung ihr Licht, und käme sie dadurch nicht mit allen Weltkörpern in lichtliche Wechselwirkung; so würden wir, wie sehr auch die Sonne für sich leuchten möchte, doch immerdar im Finstern tappen. Wo kein Lichtstoff zur Entwickelung ist, kann auch keine Erleuchtung kommen. Durch das Leere dringt kein Lichtstrahl; aber es giebt im Weltall auch kein unbedingt Leeres. Newtons und Eulers Theorieen des Lichts stützen sich auf blos mechanische Gründe, diese reichen aber hier nicht aus. Man muß die Sache chemisch und wohl auch organisch erwägen. Ja, bei so verstärkter Sehungskraft würde unser Blick nicht blos wie heimathlich in der Sonne wandeln, der ganze Sternenplan würde sich vor uns enthüllen; die kleinen Pünktchen am Himmel würden in ihrer ungeheuern Masse vor uns treten; die Nebelflecke sich zu prangenden Weltabkreisungen entfalten; Milchstraßen über Milchstraßen würden mit Klarheit um uns schwingen, alle mit ihren ungeheuern Sonnensystemen, alle mit der unnennbaren Fülle der sie in, um- und durchwogenden Weltwesen; wir würden, wie in der Nähe, den Sirius schauen, diesen Riesen der Sonnen, um welchen wahrscheinlich sich unser ganzes sichtbares Sonnensystem schwingt; aber es würden sich wiederum Siriusse um Siriusse schwingen, und so das Weltall sich immer mehr vor uns enthüllen, aber doch — nicht und nimmer, um es zu umfassen, sondern immer nur, um einen neuen

Maaßstab für das uns Unermeßliche, und somit nur eine erweiterte Ansicht des Weltalls zu gewinnen.

Und welch eine Erweiterung! welche? blos wenn wir die Größe und das Alter der Welt in Betrachtung ziehen? Mit unserm schwachen Auge, gewaffnet durch Kunst und nachgeholfen durch Folgerungen, erkennen wir, wie uns die Späher des gestirnten Himmels belehren: Um unsre Sonne kreisen, so weit wir entdeckt haben, Eilf Erdkörper mit zwanzig Nebenkörpern (Monden genannt), und gegen zweitausend Schweifsterne (Kometen genannt). Wir sind 21 Millionen Meilen von der Sonne entfernt, und erblicken noch über sechstausend solcher Sonnen mit unsern bloßen Augen, mit unsern Fernröhren aber Millionen; diese sind zu Tausenden in eigene Weltgebiete geordnet, und solcher Weltgebiete zählen wir schon über Viertausend; diese alle kreisen wiederum regelmäßig um eine Sonne, als ihre größte. Welch eine Größe muß aber diese Riesensonne haben, welche alle diese Weltgebiete durch ihre Massenschwere um sich hält! Unsre Sonne ist so groß, daß man aus ihr anderthalb Millionen Erdkugeln bilden könnte, der prachtvolle Sirius aber so groß, daß sein Durchmesser 42 Millionen Meilen beträgt; er ist zehn Millionenmal größer als die Sonne, erfüllt also einen Raum, der größer ist, als der ganze Raum, in welchem alle Erdkörper und Schweifsterne um unsre Sonne kreisen, und doch erscheint er uns nur als — eine flammende Perle! — Das Licht der 21 Millionen Meilen von uns entfernten Sonne braucht 8 Minuten und 7¼ Secunden, um zu uns zu gelangen; das Licht des nächsten Sonnensterns schon 6 Jahre, das Licht des näch-

sten Weltgebiets schon über tausend Jahre; das Licht aber des entferntesten, uns noch sichtbaren Weltgebiets über 2 Millionen Jahre. Gesetzt also, wir erblickten heute zum ersten Male ein solches Sonnengebiet, so geben die Rechnungen, daß es wenigstens schon 2 Millionen Jahre dagewesen und alt sey, denn so lange Zeit war erforderlich, damit auch nur sein erster Strahl zu uns durchdrang. Und mit unserm gewaffneten Blick bis zu diesen entferntesten Weltgebieten schweifen wir ja wiederum nur an eine Grenze, deren Jenseitiges nur wir nicht mehr erreichen können. —

Was würde aber geschehen, wenn unser Blick Millionenmal geschärfter wäre, als er dermalen ist? —

Was berechtigt uns aber zu läugnen, daß es im ganzen Weltall sey, wie schon hier auf Erden? wo die Gesichtsgrade auch sehr verschieden sind; wo das Auge der Abend- und Nachtflüchter, der Fledermäuse, der Eulen u. s. w. sehr schwach ist gegen das der Adler, der Störche; daß also im ganzen Weltall, wie viel es der sehenden Geschlechter giebt, es auch eben so viele Stufen des Sehens gebe?

Was hindert uns, zu denken, daß es in der Natur Umwandlungen gebe, durch welche die Weltbeschauer von Stufe zu Stufe gehoben werden? Zwar im Leben selbst geht kein Wesen aus seiner Art und seinen Graden der Belebung heraus; aber der Naturgang ist Verbindung zur Auflösung, Auflösung zur Verbindung, ist Belebung zum Sterben und Sterben zur Belebung.

Die Auflösung und der Tod ist ihr großes Getriebe, aus den Trümmern der Verwesung neue Beweſung, neu

an Art und neu an Stufe, hervorzurufen; daher lebt alles zum Sterben und ſtirbt alles zum Leben.

Nimmer aber wiederholt ſich die Natur, ſondern ihre ewige Productivität geht durch Wandel und Umwandlung. Wie Einzelnes oder Gattung einmal war, kommt es niemals wieder, und wie es wieder kommt, iſt es umgewandelt und weſet als neue Kreatur, weſet in anderer Art und in anderm Grade. Der Menſch, durch die Verweſung gegangen, wird nie wieder Menſch. Doch wir wollen uns jetzt nicht von unſerm Hauptpunkt zu ſehr entfernen. Wie es mit dem Geſicht iſt, ſo iſts auch mit dem Gehör. Unſer Blick, wie ſcharf er ſeyn mag, verdämmert doch endlich in der Ferne zur Nacht; unſer Gehör, wie fein es ſeyn mag, verſtäubet doch endlich zur Stille des Grabes; aber eine Schöpferkraft dürfte nur ſprechen: „euer Gehör ſey Millionenmal feiner und geſchärfter, als es dermalen iſt, und wir würden die Laute und Wohllaute des Sternenplans vernehmen.

Wie viel verlautet ſchon auf Erden, was wir hier gewöhnlich nicht hören? wie manches Würmchen giebt ſeinen Geſang, nur dem ſtill und fein lauſchenden Hörer vernehmbar! Aber wie viel mag verlauten, was wir gar nicht hören, weil wir nicht den Grad der Feinheit und der Schärfe des Gehörs dazu haben? Mit welcher Stille umwogt uns in der Nacht das große Heer der Geſtirne! welche Stille in dem unermeßlichen Raume durch alle die Weltwanderer dahin! welche Stille in dieſem bläulichen Ocean! Aber muß dieſe Stille für uns auch eine Stille ſeyn für alle Lauſcher der Welt? Kann es nicht Weſen geben, für welche ſich dieſe ſtillen Schwingungen

der zahllosen Weltkörper in säuselnden Wohllaut ergießen? vor welchen ihr Schwung in so gemessenen Bahnen sich in eben so gemessenen Ertönungen äußert? vor welchen selbst das uns so stille azurne Meer, in welchem die Weltkörper schwimmen, sich thürmt und wogt, und durch diese Wegungen äthetisch verlautet? ja vor denen die ganze Welt sich giebt, gleich einer Aeolsharfe, deren Saiten die Spannungen der Schwerkraft, deren Luft der bläuliche Aether, und deren Schlägel die durchkreuzenden Sterne sind? Alles in der Welt greift ja in einander und wirkt auf einander. Jedes Einzelne wird durch das All und das All wiederum durch jedes Einzelne bestimmt. Das Daseyn jedes Atoms hängt an dem Weltall und das Daseyn des Weltalls hängt an jedem Atom; nichts ist und wird an dem Einen, es sey und werde denn durch das Zusammenwirken von Allem; nichts ist und wird an Allem, es sey und werde denn durch Mitwirken des Einen; und so schwingt sich Alles durch Alles, kräftig Alles zum Einklang und Wohllaut, vernehmbar Jedem, je nachdem er Schärfe und Feinheit des Gehörs dazu hat. Was hindert uns zu denken: im ganzen Weltgebiet rege sich nichts, was nicht auch auf unserer Erde vernehmbar wäre, und auf unserer Erde sterbe keine Milbe, deren letzter Seufzer nicht durch das Universum verhallte! Wer nur ein Gehör hätte, es zu vernehmen!

Es gehört aber zur Natur unserer dermaligen Selbstlichkeit, eine solche Feinheit des Gehörs nicht zu haben, vielmehr auf einen Grad desselben beschränkt zu seyn, unter welchem und über welchem die Harmonieen der Welt wie eine stille Nacht vor uns vorüber wallen.

Ferner: Wie schwerfällig sind unsere leiblichen Bewegungen hienieden! und wir dünken uns schon etwas, wenn wir mit Luftschiffen über die Wolken hinaussegeln. Aber es kann ja wohl Wesen geben, welche fahren auf dem Wagen der Morgenröthe; ja denen ihre Gedanken ihre Flügel und ihre Ideen ihre Schwingen sind; welche segeln auf dem ätherischen Ocean, getrieben durch das Wehen des Lichts; welche herübereilen mit der Schnelle des Blitzes, von Weltgebieten zu Weltgebieten.

Wie unsere Bewegung, so ist auch unser Maaß, sie wahrzunehmen, sehr beschränkt. Dies reicht kaum über die Grenze unsers Sonnenkreises hinaus. Wie gewahren wir unsere Sonne und noch mehr das unermeßliche Sonnenheer? Alle diese großen Weltschimmer erscheinen uns wie feststehend und angenagelt, gleich gasleuchtenden Gläsern am Prunkgebäude eines großen Herrn. Und doch sind sie bewegt und schwingen sich in gemessenen Bahnen, so gut wie unsere Erde. Aber ihre Bewegung entschwindet uns durch ihre Entfernung. Denn diese Entfernung ist so groß, daß, indem das Licht unserer Sonne, um zu uns zu kommen, etwa nur 8 Minuten gebraucht, das Licht des nächsten Sonnensterns schon über 6 Jahre dazu nöthig hat. Die Bewegung dieses Sterns können wir blos aus der Veränderung seiner Stellung gegen andere Gestirne wahrnehmen.

Aber, wie groß auch diese Veränderung an sich seyn mag, so schrumpft sie doch bei der weiten Entfernung von unserer Wahrnehmung zu einer Unmerklichkeit zusammen, und so ist es mit der Bewegung aller

übrigen Gestirne, um so mehr, je weiter sich ihre Bahnen in das Unermeßliche verlieren. Wir haben kein Maaß der Wahrnehmung für ihre Entfernungen und keinen Grad des Empfindens für ihre Veränderungen; aber man denke sich ein denkendes Geschlecht, welches auf einem andern Standpunkte weset, welches mit einem andern Maaßstabe, mit einem höhern Grade der Wahrnehmung für die Veränderungen der Welt, für die Bewegungen ihrer Körper, im Großen wie im Kleinen, befähigt ist; für welches Tausende unserer Jahre ein Tag, Tausende dieser Tage ein Jahr ist; für ein solches Geschlecht wird das ganze große Weltgebäude in derselben Kreisung erscheinen, als uns unsre Erde mit ihren gesellschaftlichen Wandlern um die Sonne. Es liegt an uns, an der Beschränktheit unserer Selbstlichkeit, nicht an der Welt und den Weltdingen, daß wir von ihrer großen Beweglichkeit und Bewegung nicht mehr wahrnehmen, daß uns selbst die schnellen Segler des ätherischen Meers wie müßige Statisten des Firmaments erscheinen. —

Wir dürfen aber unser untermondiges Kriechen nicht zum Maaßstabe aller Weltbefahrung machen. Befangen mit einem schwerfälligen Leibe, gehalten durch leibliche Bedürfnisse, stecken wir überall noch tief im Sumpfe der Thierheit; ja nur der erste Flimmer der Geisterwelt kündigt sich unserm Wesen hier an.

Sonder Zweifel ist unsere irdische Beleibung zweckmäßig geeignet zu diesem ersten Anflug, zu dieser ersten Hervorbildung einer geistigen Beweſung; aber daß diese irdische Beleibung das Ein und Alles aller Beleibung sey, daß keine überirdische, keine über-

planetarische, keine ätherische, keine sonnliche, keine sonnengebietliche, keine weltgebietliche statt habe, läßt sich nicht daraus folgern.

Und diese Folgerung lehnen wir nicht blos ab aus einem verneinenden Grunde, weil wir zu ihr keine Berechtigung haben, sondern aus einem bejahenden Grunde; weil selbst in der Natur unserer irdischen Beleibung und ihrem Verhältnisse zur geistigen Hervorbildung eine ganz unzweideutige Anzeige liegt, daß sie, wie zweckmäßig sie auch immerhin für diesen ersten Anflug der Begeistigung eingerichtet seyn mag, doch keineswegs auf den Fortgang derselben berechnet sey. Denn man merke dies wohl! je mehr der in unserer irdischen Beleibung wurzelnde und wuchernde Geist hervortritt, je kräftiger er sich mühet, durch Eigenmacht heraus und in die Welt einzugreifen, desto mehr fühlt er sich auch beengt durch die Schranken seiner irdischen Beleibung, desto weniger sagt ihm das ganze Gerüste derselben zu. Immer und immer mehr fällt mit dem Steigen der geistigen Selbstlichkeit die Brauchbarkeit der untermondigen Beleibung und Verthierung, und eben dieselbe Verhüllung, die dem Geiste so schön geeignet war, um seine erste Ansiedelung im Reiche der Weltdinge zu machen, beginnt, ihm lästig, ja Fessel zu werden; und wie sehr auch der Wurm, in dem er weset, d. h. der Thiermensch, sich krümmet vor seiner Auflösung, so findet doch er selbst, der Geistmensch, durch sie allein seine Befreiung.

Nichts kann ihn aber frei machen, als der Tod; nicht sein Tod, sondern der Tod seiner Verthierung und thierischen Beleibung. In dieser Auflösung, in die-

sem Sterben des Wurms, findet er die Lüftung des irdischen Vorhangs, findet er überhaupt die große Veranstaltung der Natur, durch Umwandlung mit ihren Selbstern (Grundwesen), wie von Art zu Art, so auch von Stufe zu Stufe emporzusteigen.

* * *

Beiläufige Vermuthungen über das Zeugungsgesetz der Natur und die Stufenleiter ihrer Bewesungen.

Hier stoßen wir auf ein wohl schwerlich schon klar aufgefaßtes Gesetz der Natur in ihrer Productivität. Folgendes mag hierüber der Prüfung selbstdenkender Naturforscher empfohlen seyn.

Was die Natur hervorbringt, in dasselbe legt sie auch zugleich den Keim der Zerstörung; dieser Keim aber ist von dem Grundwesen, in welchem er liegt, ganz verschieden, und sein Gedeihen macht sich nur durch die Verwesung seines Behälters. So liegen im Pflanzenreiche die Keime oder Stoffe zur Zeugung des Thierreichs, im Thierreiche die Stoffe zur Zeugung der Geisterwelt; aber die Pflanze muß verwesen, damit das Thier hervortrete, das Thier muß verwesen, damit die Begeistigung hervortrete. Aus dem Pflanzenreiche kommt also zwar das Thierreich, aus dem Thierreiche kommt das Geisterreich, aber nicht durch Zuzeugung; so daß die Pflanze als solche ein Thier, das Thier als solches einen Geist erzeugte, sondern durch Umwandlung, so daß die Verwesung der Pflanze zugleich ein Prozeß zur neuen Bewesung, eine Gährung, Brausung ist zum Werden eines neuen Princips der Einzelheit *).

*) Individualität. Es ist dies ein Ueberschritt der Natur in ein anderes Geschlecht (μεταβασις εις αλλο γενος.)

Die Pflanze zeugt keine Pflanze, aber in der Pflanze innigen sich Stoffe, die keine Pflanze sind, zur Zeugung der Pflanze ihrer Art; das Thier zeugt kein Thier, aber in dem Thiere innigen sich Stoffe, die kein Thier sind, zur Zeugung des Thiers; der Mensch zeugt keinen Menschen, aber in dem Menschen innigen sich Stoffe, die kein Mensch sind, zur Zeugung des Menschen. Die Fortpflanzung beruhet demnach nicht darauf, daß sich die Pflanze vervielfältigt, sondern darauf, daß sie als Pflanze zugleich der Behälter und Brütheerd für Stoffe ist, die sich in ihr durch Innigung und Scheidung zur Pflanzenart umwandeln, und so die Keime zu neuen Pflanzen werden. Sie werden aber Pflanzen derselben Art, weil die Pflanze, worin sie sich erzeugen, geeignet ist, daß sich gerade nur diejenigen Grundstoffe in ihr sammeln und innigen können, aus deren Gährung und Brausung ein Keim derselben Art hervorgehet.

So zeugt dann auch kein Mensch einen Menschen, sondern die Grundstoffe der Menschheit sammeln und innigen sich in der thierischen Beleibung, und umwandeln sich durch Gährung und Brausung zum Keime der Menschheit. Was also in dem Menschen auf Beiwohnung dringt, sind noch nicht vermenschlichte, aber auf Umwandlung zur Vermenschlichung dringende Grundstoffe. Die Kinder dürfen daher nicht als Vervielfältigungen der Eltern angesehen werden, gleich als entstünde die Selbstlichkeit Jener durch Zerspaltung und Theilung Dieser, sondern als Selbster an sich (Grundwesen, Substanzen), welche in der Hülle der Gatten, durch den Akt der Begattung, die Umwandlung zur Menschheit gewinnen.

Da-

Daher ist der Geschlechts-Umgang, seiner grundstoffigen Veranlassung nach, ein blos thierischer: durch ihn suchen und innigen sich thierische Stoff, um sich durch Brausung und Gährung zur Menschheit umzuschwingen, und so Keime der Menschheit in thierlicher Hülle zu werden. Jede Beiwohnung — diesen Ausdruck nun in seiner großen und allgemeinen Bedeutung für die gesammte Productivität der Natur genommen — ist daher ein Prozeß, durch welchen sich die Stoffe aus einer Art des Seyns in eine andere Art des Seyns hinüberschwingen. Grundstoffige Innigung zur Brausung; dies ist der Charakter aller Productivität der Natur, soweit wir sie kennen; wir finden sie in dem großen Wirken der Natur durch Blitz und Donner; wir finden sie in den stillen Anflügen des Staubes von Blüthen zu Blüthen; sie macht sich durch innere Bebrütungen eines und desselben Einzeldinges, oder durch Paarungen; und in diesen wiederum durch Paarung eines Männchen zu einem Weibchen, durch Vielmännerei zu einem Weibchen, durch Vielweiberei zu einem Männchen u. s. w. Alle Productivität ist aber Umwandlung, Schritt aus einer Art des Seyns zur andern; alle Umwandlung aber geht durch Verwesung zur Beweſung, durch Tod zum Leben. Der Augenblick, welcher dem Tode und dem Leben gemeinsam ist, ist der Augenblick der Empfängniß *); in ihm verweſet die eine Art des Seyns und beweſet die andere; in ihm wandelt sich das Steinliche zum Pflanzlichen, das Pflanzliche zum Thierlichen, das

*) conceptio.

Thierliche zum Menschlichen hinüber, und mit dieser letzten Umwandlung schließt sich die irdische Productivität, das heißt, ihr weiterer Fortgang und ihre weitere Ankettung an das Universum entzieht sich unsern Blicken. Ohne Zweifel ist der Tod des Menschen, dieses wundersamen Amphibions hienieden, wie alle Verwesung, ein blitzlicher Vorgang zur neuen Bewesung in anderer Art, aber zu welcher? Das kann der Mensch nicht mehr wahrnehmen; denn kein Wesen blickt über seine Natur hinaus, und so auch der Mensch nicht. Aber, obgleich der Mensch aus der Sphäre seines dermaligen Daseyns nicht hinaus- und hinüberblicken kann in die künftige Sphäre seines Daseyns; so ist ihm doch schon derjenige Charakter seines Grundstoffs offenbar, welcher in ihm, dem Menschen, auf Tod und Verwandlung des Menschen und so auf Umwandlung desselben zu einer edlern Art der Bewesung dringt; und das ist die, über alles Sinnliche ein Supremat ansprechende, geistige Anlage des Menschen. Diese ists, welche auf den Tod und die Verwesung des Thier-Menschlichen hinwirkt, und nur im Augenblick der Zertrümmerung desselben ihren blitzlichen Umschwung zu einer neuen Wesensart gewinnen soll. Hierauf beruht im Todeskampf die, besonders ganz nahe vor der gänzlichen Auflösung des Sterbenden sich einstellende, Lichtung und Lüftung des Geistes, eine Ruhe und eine Heiterkeit, gleich als sollte die Genesung zum Leben wieder eintreten; aber es ist das Gefühl der sich vollendenden Lösung und Befreiung, das Gefühl der Lüftung und Lichtung zum Eingange einer edleren Art der Bewesung; das Gefühl der Anwandlung einer neuen Sphäre des Daseyns; man

könnte dies nicht unschicklich, nach der Bergmannssprache, den Silberblick der Menschheit nennen.

Menschen können durch Menschen geboren werden, in sofern sich Grundstoffe, die noch keine Menschen sind, in ihnen sammeln und durch Begattung den Umschwung zur Menschheit gewinnen, zur Beweſung in neuer Art. Es wird also Mensch, was vorher nicht Mensch war. Höhere Wesen aber als Menschen können nicht durch den Menschen geboren werden, sondern dieser muß, wie er ist, sterben und verwesen; aber eben diese Verwesung, der Tod, ist auch der Prozeß der Lösung des Alten und Bindung des Neuen, ist der Vorgang einer Gährung zur neuen Beweſung; ein Vorgang, wodurch der geistige Grundstoff, dessen erste Flimmer sich hier nur in der Veranlagung zeigen, sich scheidet und frei wird, um sich aufs Neue zu binden, und so sich umzuschwingen zu einer andern Art des Seyns, die eben, weil sie über die Thier-Menschheit hinausgeht, von dieser auch nicht erkannt werden kann.

Dieser am Faden der Natur, nicht aus leeren Spähungen, gemachte Gedankenschwung bis zur Gränze, aber nur bis zur Gränze der Menschheit, ist von großer Wichtigkeit.

Daß wir uns durch Gedankenschwünge bis zur Gränze aller Menschheit erheben können, liegt in der Natur unserer Denkkraft; daß wir den Menschen nicht für das Erzeugniß und Werk des Menschen, sondern für ein sich naturgesetzlich zur Menschwerdung umschwingendes Grundwesen zu halten haben, liegt im Gesetze der Sittlichkeit; beides wird aber sein volles Licht erst dann

und da gewinnen, wo wir den Anflug, den Keim neuer Werdung, wie er sich uns schon in diesem Leben mit Unwidersprechlichkeit ankündigt, näher ins Auge fassen. Zarte Leser mögen daher in der obigen Vorstellungsart der Productivität der Natur nichts Anstößiges gegen die Würde der Menschheit besorgen. Sie ist es vielmehr allein, wodurch wir den uns erkennbaren Gang der Natur mit der erhabenen Bestimmung der Menschheit und der Geisterwelt überhaupt in Einklang bringen können.

* * *

Wir lenken nun zu unserm Hauptvorhaben wieder ein. Wir wollten beweisen, daß nicht allein die Art, sondern selbst auch schon der Grad unserer Sinnlichkeit, unsern Standpunkt in der Welt bilde; daß wir den Grad der Sinnung, mit welchem wir befähigt sind, nicht für den kleinsten, so auch nicht für den größten zu halten haben; daß also, wenn selbst diese Art der Sinnung, z. B. das Sehen und Hören, dieselbe bleibt, doch ihr Grad sehr verschieden seyn und bis ins Unendliche gesteigert und verstärkt, und somit durch diese Verstärkung Dinge sinnbar, sichtbar und hörbar werden können, wofür wir dermalen zwar die erforderliche Art, aber nicht den erforderlichen Grad des Sinnens haben; daß wir daher zwar auf einen bestimmten Grad der Sinnung beschränkt, aber nicht befugt sind, unsere Beschränktheit für die aller sinnlichen Wesen dieser Art zu halten; daß daher die, uns nur durch den uns zugemessenen Grad der Sinnung mögliche, Erkenntniß der Dinge eine blos ansichtliche sey.

Digitized by Google

Gesicht bleibt immer Gesicht, es mag's ein Maulwurf, Adler, Mensch oder übermenschliches Wesen haben; aber der Grad desselben ist verschieden, und bestimmt daher auch eine Verschiedenheit des Sichtlichen, weshalb er von dem, was er sehen läßt, auch nur eine Ansicht gewährt. Anders würden wir den Mond, die Sonne sehen, wenn wir sie mit gesteigerter Gesichtskraft so sähen, gleich als wären wir ihnen so nahe, wie unsrer Erde. Damit man aber nicht in den Argwohn verfalle, als wollten wir uns mit diesen Gedankenschwüngen ins Wirkliche versteigen; so bemerken wir wiederholentlich: Es soll nicht behauptet werden, daß irgendwo irgend so Etwas Statt habe; aber auch eben so wenig, daß es nicht Statt habe; nur die Denkbarkeit desselben ist es, welche wir hier behaupten, nichts weiter; aber auch gerade diese Denkbarkeit, diese in der Natur unsers Selbsts begründete Möglichkeit, mit unsern Gedanken einen solchen Schwung nehmen zu können; diese ist es, worauf wir ein so großes Gewicht legen.

Digitized by Google

Zweites Hauptstück.
Von der denklichen Ansicht der Welt.

Erster Abschnitt.
Von der Art unsers Denkens.

Vorerinnerung.

Der Leser wird bereits im Vorhergehenden bemerkt haben, daß ich für Begriffe, zu welchen mir die Ausdrücke zu fehlen oder doch die gangbaren unbehülflich zu seyn schienen, neue zu bilden versucht habe. Es wird dies in der Folge noch öfter versucht werden müssen. Der Fortbildung in der Wissenschaft muß ja auch eine Fortbildung in der Sprache zur Seite gehen.

Wir haben in der Philosophie eine Menge Schulworte, die sich noch immer so im Gange erhalten, gleich als wären sie die allein passenden, und könnten durch keine andere in der Muttersprache ersetzt werden. Wenn sich aber ein Volk zu gewissen Begriffen erhebt, so muß ihm seine Sprache auch die Worte dazu leihen, und, wenn sie noch nicht da sind, so muß man sie schaffen. Man wird aber finden, daß jede Sprache nicht selten auch schon den Stamm dazu darbietet und wir weiter nichts nöthig haben, als diesen zu suchen und ihm solche Ausdrücke nachzubilden, welche vermöge einer sprachrich-

Digitized by Google

tigen Ableitung das, was sie bedeuten sollten, und wenn es auch ein ganz neuer Begriff wäre, nicht leicht verfehlen lassen. So habe ich z. B. für die Ausdrücke: Subjekt, Subjektiv, im Gegensatze mit Objekt, Objektiv, die Ausdrücke: Selbst, Selbstlich, Gegenstand, Gegenständlich, gewählt, und man kann es nicht wohl mißverstehen, was ich sagen will, wenn ich sage: Dies Urtheil hat nur selbstliche, nicht aber gegenständliche Gültigkeit. Eine solche Nachhülfe in der Wortbildung ist um so nöthiger, wenn die gangbaren Worte, außerdem, daß sie öfters einer fremden und todten Sprache angehören, auch nicht genau den Begriff treffen, warum es gilt, und man also im Gebrauch derselben Gefahr läuft, mißverstanden zu werden. Zugleich gewährt sie auch den Vortheil, daß die Ausbeute der schulgerechten Untersuchungen in die Welt übergehen und volksthümlich werden könne.

Wir haben das Wort Sinn und Sinnen (sensus, sentire); davon die Worte Entsinnen, Ersinnen u. s. w. Will man nun die Aufgeregtheit des Sinnes durch irgend Etwas, z. B. durch die Denkkraft, anzeigen, so ists, als wenn man dies nur durch das Wort sensatio anzeigen könnte; warum nicht Sinnung? dies Wort trifft die Sache aufs genaueste.

Wir haben das Wort Bewußtseyn; aber das Bewußtseyn erfordert ein Bewußtmachen, welches die Schule nur allein durch das Wort appercipere völlig ausdrücken zu können vermeint. Warum aber wollen wir nicht sagen: Bewissen und Bewissung, und somit geradezu die Handlung des Denkens andeuten, wovon alles Wissen und Bewußtseyn, alle Gedan-

Digitized by Google

ken und Begriffe, der Form nach, erst das Erzeugniß sind?

Die Schulworte: Quantität, Qualität, Relation und Modalität, hausen in unserer Sprache, gleich als wären sie nur allein geeignet, die Begriffe zu treffen, warum es hier gilt, und doch bedürfen sie sämmtlich einer erklärenden Nachhülfe, wenn sie den Gedanken, welchen sie bezeichnen, nicht verfehlen lassen sollen. Es kommt in diesem Falle vor allen Dingen darauf an, zu bemerken, was die Denkkraft thue.

Bevor es nämlich zum Begriff der Größe (Quantität) kommt, muß die Denkkraft etwas thun, und dies ist die Handlung, sich die Vorstellung eines Gegenstandes durch Zusammensetzung des Gleichartigen zu erzeugen. Diese Handlung des Denkens, des Hinzuthuns des Gleichartigen zum Gleichartigen — der Zeit zur Zeit, des Raums zum Raume, des Einen zu Einem (Zählen), der Körner zu Körnern u. s. w.) — bringt allererst den Begriff der Größe hervor. Für diese Handlung hat keine alte Sprache ein Wort; quantare oder quantitare würde vielleicht der Römer gesagt haben, hätte er den Begriff nur erst gehabt. Warum wollen wir aber nicht sagen: Begrößen, Begrößung? denn bei diesem Worte muß man sich die Handlung zur Erzeugung des Begriffs der Größe denken, oder man denkt sich gar nichts dabei. Dem Begriffe der Einheit liegt die Handlung des Einens (unire) zum Grunde, dem Begriffe der Vielheit die Handlung des Mehrens (addere, augere), dem Begriffe der Allheit die Handlung des Sammens (summare, comprehendere). Die Worte: Einen, Einung (unire, uni-

tio) haben wir in unsrer Sprache. Für die Handlung aber, Gleichartiges zu einander hinzuzuthun, rufe ich den Ausdruck Mehren, Mehrung zurück; denn er trifft besser, wie irgend ein fremder, den Begriff. Der Römer würde vielleicht, wäre er der Spur des Begriffs der Vielheit bis zur ursprünglichen Denkhandlung nachgegangen, zur Bezeichnung derselben die Worte pluralio, pluratio gebildet haben. Für die Handlung, Vieles als Eins zu denken (summare), rufe ich das Stammwort Sammen, Sammung zurück; wir haben noch die Abkömmlinge: gesammt, insgesammt, Gesammtheit. Das Wort Sammung trifft genau das, was der Verstand thut, wenn er das Viele einet, d. i. sammet.

Bevor es in uns zum Begriff der Beschaffenheit kommt, muß der Verstand etwas thun; er muß ein Etwas zur Bewissung und die Bewissung zu einem Etwas verbinden; diese Handlung nenne ich das Beschaffen, die Beschaffung; ihre Momente sind die Setzung, Nichtsetzung und Beschränkung, und aus diesen Handlungs-Momenten gehen die Begriffe von Sachlichkeit, Unsachlichkeit und Beschränktheit (realitas, negatio, limitatio) hervor.

Durch Vereinigung der Handlungen des Begrößens und Beschaffens entspringt uns allererst Begriff und Gegenstand; denn die Vereinung des Beschaffenen in der Selbstbewissung ist der Begriff, und dasjenige, in dessen Begriff das Beschaffene vereinet ist, ist der Gegenstand. Der Verstand kann nicht begrößen, ohne zu beschaffen; nicht beschaffen, ohne zu begrößen: durch diesen vereinigten Zug des Denkens

entspringt ihm der Begriff zum Gegenstande und der Gegenstand zum Begriffe. In der Forschung nun, wo wir die Denkhandlungen bis zu ihren ersten Anfängen verfolgen und auf Thätigkeiten stoßen, welche sich die Vorwelt noch nicht zur Klarheit erhoben hatte, folglich sie auch nicht paßlich bezeichnen konnte, müssen wir auch Ausdrücke suchen, welche auf das hinweisen, was wir im Gedanken haben. Für uns Deutsche weiß ich in den eben berührten Fällen keine bessern, als die angegebenen.

Bevor es zum Begriffe des Verhältnisses, der Beziehung, kommt, muß der Verstand etwas thun, und zwar, wie in allen obigen Fällen, aus eigener Gesetzlichkeit, blos als Verstand und um ein Verstand zu seyn. Er muß also beziehen, das heißt, Sachliches zu Sachlichem verknüpfen und verketten. Aus dieser Handlung, indem er die Förmlichkeit derselben selbst auffaßt, geht ihm allererst der Begriff eines Verhältnisses hervor. Bezöge unser Verstand nicht, so wüßten wir auch nichts von Verhältniß und wir hätten keinen Begriff davon. Ueberhaupt geht dem Begriffe die Handlung des Begreifens, die selbstthätige Verbindung der Vorstellungen zur Einheit der Selbstbewissung, vorauf, und Begriffe sind der Form nach überall nicht etwas Gegebenes in uns, sondern sammt und sonders ein Gemachtes; sie gehen hervor aus der, sich zur Begrößung, Beschaffung und Beziehung vollziehenden Denkhandlung, Verstand genannt.

Diese drei Denkhandlungen sind eben so viele, in der Denknatur gesetzlich bestimmte Selbstaufregungen zum Verstehen; eben so viele Ansätze, Anläufe,

welche sie nimmt und nehmen muß, um zum bestimmten Denken überzugehen. Ich habe hier wiederum den Ausdruck Ansatz (exsultus, momentum, emotio) gewählt, um diese Instanzen der Denkthätigkeit zu bezeichnen. Die besondern Ansätze, welche die Denkthätigkeit wiederum nehmen muß, um zu begrößen, zu beschaffen und zu beziehen, habe ich Unteransätze oder Untersätze genannt. So sind Einung, Mehrung und Sammung Unteransätze der Begrößung; gleichsam so viele Unteranläufe, um die Vorstellung der Größe zu erzeugen. Ich muß geeinet haben, ehe es zum Begriff der Einheit; ich muß gemehrt haben, ehe es zum Begriff der Vielheit; ich muß gesammet haben, ehe es zum Begriff der Allheit bei mir kommen kann. Der Ausdruck Modalität ist von der Schule selbst in das geschäftige Leben übergegangen, und doch ist er, außer seiner Fremdheit, nur ein mattes Wort für das, was er bezeichnen soll. Man gebraucht ihn in der Schule als eine allgemeine Bezeichnung für die Begriffe Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, und sagt: Diese Begriffe betreffen blos die Modalität unserer Erkenntniß. Gut! aber was heißt das nun?

Wir müssen hier wiederum untersuchen, was die Denkkraft, außer dem, daß sie auf Begrößung, Beschaffung und Beziehung gerichtet ist, noch thue? Um sich aber das Gegenständliche zu verständigen, hat sie außer den eben angeführten drei Ansätzen nichts mehr zu thun; denn durch diese ist der Kreis der Verständigung geschlossen. In der That tragen auch die Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit gar nichts mehr zur Verständlichkeit bei. Den-

Digitized by Google

noch aber weisen sie auf ein Thun des Denkens hin. Die Folge wird zeigen, daß sie demjenigen Vermögen unsers Denkens angehören, welches darauf gerichtet ist, die Gegenstände in den Kreis der Verständlichkeit zu ziehen, und das ist die Urtheilskraft. Das, was hieraus entspringt, ist die Kunde, und so habe ich für die Handlung des Denkens, wodurch diese Kunde bewirkt wird, den Ausdruck Bekundung gewählt.

Wie also die Denkkraft in Verstand und Urtheilskraft, mit andern Worten, in ein Vermögen der Verständigung und Bekundung zerfällt, so zerfälle ich auch die Urbegriffe des Denkens in die der Verständigung und Bekundung. Dieser Ausdruck, dünkt mich, läßt gar nicht verfehlen, worauf es mit ihm eigentlich abgesehen sey. Die Urbegriffe der Bekundung sind nun die der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit; das will sagen: die Urtheilskraft ist in der Handlung des Bekundens gebunden an die Bedingungen der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit; ihre Bekundung zerfällt also in die drei Ansätze der Bemöglichung, Bewirklichung und Benöthigung der Erkenntniß. Das Weitere hierüber wird an seinem Orte vorkommen.

So viel zur Rechtfertigung oder wenigstens Entschuldigung in Ansehung der neu gebildeten Ausdrücke. Die Sachen schienen sie mir zu erfordern; ob ich sie glücklich gewählt habe, oder nicht, das mögen Sprachkenner entscheiden, noch lieber aber, wenn sie ihnen nicht genügen, passendere an ihre Stelle setzen.

* * *

Digitized by Google

2.

Vom Unterschiede des Denkens und Anschauens. Beide sind nicht schöpferisch in Ansehung der Gegenstände.

Anschauung ist diejenige Vorstellung, welche auch ohne ein Denken möglich ist; wir schauen Vieles an, ohne uns etwas dabei zu denken; das Denken ist eine Handlung, welche auch ohne eine Anschauung möglich ist; wir machen uns viele Gedanken, ohne die Gegenstände dazu anzuschauen.

Das Denken geht nicht unmittelbar auf den Gegenstand, sondern nur mittelbar, durch Anschauung desselben; die Anschauung aber bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand: es liegt zwischen ihr und dem Gegenstande nichts, wodurch sie erst mit ihm zusammentrifft; ihr giebt sich der Gegenstand unmittelbar, und sie ist unmittelbar Vertreterin desselben.

Unsere Anschauung aber ist nicht ursprünglich und schöpferisch; sie kann das Gegenständliche (das Wesende, Seyende) nicht aus eigner Macht hervorzaubern; sie ist nur ein Vermögen, durch irgend Etwas geregt und gereizt und durch diese Reizung zum Vorstellen bestimmt zu werden; sie ist daher eine abgeleitete und sinnliche Anschauung *), das heißt, alle ihre Vorstellungen hängen ab von dem Einflusse des Wesenden auf sie; wir fühlen, sehen, hören nichts, ohne daß Etwas sey, welches auf unser Getast, Gesicht, Gehör einen Eindruck mache.

Wie aber alle unsere unmittelbar auf die Gegenstände gehenden Vorstellungen von dem Einflusse die-

*) intuitus non spontaneus et originarius, sed sensitivus et derivativus.

ser Gegenstände abhängen, so hängt auch wiederum die Vorstellung dieser Gegenstände von der Art und dem Grade unserer Sinnlichkeit ab; der Gegenstand kann sich uns nicht anders geben, als wir vermögend sind, ihn zu empfangen. Unsre Anschauung ist daher bedingt durch die Art unserer Befähigung zu derselben. Wie wir einen Gegenstand nicht betasten, sehen und hören können, wenn er nicht auf uns einwirkt, so kann auch er uns kein betastlicher, sichtlicher und hörlicher seyn, wenn wir nicht mit Getast, Gesicht und Gehör begabt sind. Daß er uns also dieses, in dieser Art und diesem Grade werde, hängt ab von der ursprünglichen Ausstattung oder Angeburt unserer Selbstlichkeit zum Anschauen.

Daß nun unsre Erkenntniß der Dinge, insofern sie von unserer Sinnung, von der Art und dem Grade derselben abhängt, auch den Charakter dieser Art und dieses Grades an sich tragen müsse, und, da wir unsere Sinnung nicht als die einzig mögliche zu betrachten befugt sind, die auf sie gegründete Erkenntniß auch nicht für die alles dem Grade und der Art nach erschöpfende halten dürfen, mithin sie, wie vollständig sie auch immer in ihrer Art und ihrem Grade seyn mag, doch immer nur eine ansichtliche sey, die in Art und Grad noch unendlich viel andere, wenn gleich nicht uns mögliche Ansichten zuläßt: dies dürfte nach der geschehenen Erörterung schwerlich noch einem Zweifel unterliegen.

Aber nun kommen wir zum Verstande: dieser, wird man sagen, schauet nicht an, sinnet nicht; er denkt, und ist in seinem Denken, dieses an sich und rein genom-

Digitized by Google

men, von gar keiner Sinnlichkeit abhängig; vielmehr ist er reine Thätigkeit, ist dieses nach ihm eigenen Gesetzen, und sein ganzes Thun ist ein gesetzliches Selbstthun. Was dieser also aus und durch sich erkennt, das muß, wird man hinzusetzen, die Dinge auch treffen, wie sie an sich sind.

Alles sehr wohl gesagt, wenn der Verstand nur nicht ein bloßer Verstand, nicht auch eben so gut, wie unsere Sinnlichkeit, vermöge seiner eigenen Natur Bedingungen und Einschränkungen unterworfen wäre, die er, sofern es nicht aufs bloße Denken, sondern aufs Erkennen der Dinge ankommt, nicht übersteigen kann. Der Verstand geht, wie gesagt, nicht unmittelbar auf die Dinge, wie die Anschauung, sondern nur mittelbar, nämlich durch die Anschauung; dieser ihre Vorstellungen sind es, welche ihm zukommen; diese faßt er in die Form der Verständlichkeit, bringt sie in Begriffe, und diese Begriffe sind es dann, wodurch er die Gegenstände erkennt.

Der Verstand ist also zwar Schöpfer seiner Gedanken, aber nur der Form oder Fassung nach, insofern diese die Gesetzlichkeit seines Verfahrens ausspricht, nicht aber der Materie oder dem Stoffe nach, insofern dieser außer dem Kreise seiner Selbstthätigkeit liegt. Eben so wenig als die Sinnlichkeit unter dem Namen der Einbildungskraft einen Gegenstand ursprünglich ersinnen kann, kann der Verstand einen solchen ursprünglich erdenken; alle seine Schöpferkraft hat ein Ende, wenn es auf Kunde der Dinge und deren Daseyn ankommt. Er macht und hat Begriffe von Dingen, macht

Digitized by Google

aber und hat nicht durch sich selbst die Dinge zu seinen Begriffen.

Um sich diese Dinge selbst zu geben, müßte er auch selbst anschauen; er schauet aber nicht an, sondern bringt nur Angeschautes, wenn es ihm dargeboten wird, zum Bewußtseyn. Daß dem so sey, kann jeder durch sein eignes Denken erproben. Er denke sich beliebig ein Reich abgeschiedener Geister, Schatten der Unterwelt, Engel des Himmels, Bewohner der Planeten und Sonnen, das heißt, er mache sich einen Begriff davon; aber, er spanne seine Denkkraft so oft und so lange er wolle, nimmer wird er sich durch sein bloßes Denken die Gegenstände zu seinen Begriffen herbeizaubern. Matt senkt er seine Flügel und wird inne, daß er ohne seine treue Gefährtin, die Sinnlichkeit, nichts ausrichten, nichts erkennen könne.

Erläuterung des Obigen durch eine Dichtung.

Man kann sich dieses durch folgende Dichtung noch mehr verlebendigen. Man denke sich, der Mensch bliebe, nachdem sich sein irdisches Leben aufgelöst hat — ein Schicksal, das uns Allen bevorstehet, — nur ein blos noch denkendes Wesen, ohne mit irgend einer Art des Sinnens und Beschauens wieder begabt zu seyn; denke sich aber dabei, daß ihm doch noch irgend ein Gedächtniß, irgend ein Walten in sich selbst, ein Denken der bloßen Form nach, vergönnt sey; so würde ihn sein Bewußtseyn nur mit Schauer erfüllen. Klagend würde er, könnte er noch klagen, in folgenden Jammerton ausbrechen:

„Da bin ich, verloren in mich selbst, fähig zu denken, und habe nichts zu denken; fähig, eine Welt

zu

zu erkunden, und habe keine Welt; schwebend in einer unendlichen, graulichen Oede, ist alles vor mir leer, alles Nacht; die mir ehemals so zauberische Fülle der Welt mit allen ihren Herrlichkeiten, das ganze Prachtgebäude der Gestirne, ja die unerschöpflichen Tiefen meiner eigenen Selbstlichkeit, dahin sind sie geschwunden; und selbst mein bloßes Bewußtseyn, dieser noch einzige schwache Schimmer meines Daseyns, nun durch nichts mehr aufgefrischt, durch nichts mehr gerührt und genährt, wie bald wird auch dieser in sich zusammenschrumpfen, und sein nur noch matter Dämmer zu einer dürren Ichheit erstarren. Zur Thätigkeit gerüstet, finde ich mich zur Unthat verdammt, und, ein Wesen ohne Wesen, regt sich meine Kraft nur zur Quaal aller Quaalen, zum Bewußtseyn einer grausenden Einsamkeit" *).

Aber, nun laßt eben diesem Verlassenen aus der Fülle der Natur wieder irgend eine Anschauung zukom-

*) Das Wesen des Denkens geht auf Verbindung seines Selbsts zu den Dingen und der Dinge zu seinem Selbst; es dringt durch sich selbst auf Gemeinschaft und Geselligkeit; denn nur unter dieser Bedingung kann es sich in seiner Kräftigkeit erweisen, kann selbstthätig erkennen und handeln. Wollte man sich also eine Strafe denken, womit einst diejenigen belegt würden, welche sich vorsetzlich dem gesetzlichen Schwunge und der freien Entwickelung des menschlichen Denkvermögens entgegengesetzt haben; so würde gerade diejenige Strafe, welche aus ihrer eigenen, gegen sie selbst gerichteten Maxime folgt, — Verdammniß zur Getrenntheit von der Welt und andern Weltwesen, Verurtheilung zur Abgeschiedenheit, — die gerechteste, aber auch die gräulichste für sie seyn. — Das Gesetz der Welt aber ist, daß Jeder durch die Maxime seiner Unthat auch der Urheber seiner eigenen Hölle werde.

men, sey sie die unsrige, sey sie eine andere; laßt ihm seine vorigen Sinnungsarten verstärkt werden, oder laßt ihn auch noch neue gewinnen, und so, mit einer neuen Gefährtin, eine neue Weltbefahrung beginnen; wie ganz anders wird er dann auch mit seinem Verstande wieder daran seyn! Freudig wird sich dann seine Denkkraft wieder lüften und ausrufen: „Sey mir gegrüßt, ich sehe dich wieder, mein mütterlich Land.“ Aufs Neue gerührt und aufgeregt, gehet er dann aufs Neue in die Schule, die Himmel öffnen sich ihm in neuer Pracht; neue Fülle strömen ihm zu, er schlürft neugeboren aus dem unerschöpflichen Brunnen des Weltalls, und trinkt neu den Nektar seines Daseyns; — mit andern Worten: er fährt fort, sich die Welt zu verständigen; fährt fort, sich ihrer Herrlichkeit zu erfreuen, und ersteigt, was der Grundzug seines Daseyns ist, immer mehr die Stufe, selbstkräftig denkend und handelnd in die Werdungen des Weltalls einzugreifen.

* * *

Mit dem Obigen wollten wir nur erst bemerken, daß der Verstand, an sich selbst und rein genommen, gerade das nicht hat, worauf doch seine ganze Thätigkeit gerichtet ist, keine Gegenstände; mithin, auf sich allein beschränkt, sich wohl im leeren Denken ermühen, aber gar keine Erkenntniß, weder der Dinge an sich, noch derselben als Erscheinungen, weder eine nichtanschauliche, noch eine anschauliche erwerben könne.

Indessen, da doch unserm Verstande hier auf Erden eine Anschauung, obgleich nur sinnliche, beigesellt ist, und er also durch diese Gehülfin zur Welterkenntniß

gelangen kann; so fragt sichs nun noch, wie diese Erkenntniß, so weit sie blos auf ihm, auf seinem Denken beruhet, beschaffen sey? ob nicht vielleicht das, was er aus eigner Denkkraft zu ihr liefert, so angethan sey, daß wir es für sich, es mag so gering seyn als es wolle, doch als eine, die Dinge, wie sie an sich und auch außer allem Verhältnisse zu ihm seyn mögen, erreichende Erkenntniß sey?

Laßt uns die Natur unsers Verstandes näher betrachten, und wir werden bald sehen, daß auch er in seinem Verfahren an Bedingungen gebunden sey, die ihm zwar genügen, für sich einen Standpunkt zur Verständlichung der Welt einzunehmen, aber ihm auch Gränzen und Schranken setzen; welche ihn vernehmen lassen, daß seine Art und sein Grad, sich die Welt zu verständlichen, wie denkend sie auch immer seyn mögen, ihm doch nie etwas Anderes und Mehreres als eine denkliche Ansicht der Welt *) gewähren.

---

b.

Erörterung der Natur unsers Denkens.

Das Erwachen der Menschheit.

Unser Denken ist überall ein Bewußtmachen, ein Bewissen; all unser Bewissen hat aber zuvörderst seine Haltung in der Selbstbewissung; in der Handlung, alles Denken, als das Denken unseres Selbsts, als unser Denken zu betrachten, und somit uns, das denkende Selbst, von Allem, was wir denken, zu un-

*) Ipsissima mundi intellectualia.

terscheiden. Hiermit geht dem Selbst zuerst die Sonne in und über sich selbst auf, und der Demant seines Innern schießt die Strahlen seiner Selbstlichkeit, sämmtlich gefaßt und gehalten durch das einige, einfache und bleibende Ich. Mit dieser Selbstbewissung erwacht über dem Thiermenschen der Geistmensch und der erste Gedanke: Ich, ist auch das erste Hervorstrahlen einer Wesenheit höherer Ordnung. Könnte es je bei einem Thiere dahin kommen, daß es dächte oder spräche: Ich; so wäre es mit diesem, es möchte ihm so dunkel seyn, als es wollte, aus seiner Thierheit heraus- und in die Menschheit hinübergeschwungen, und der Mensch würde ihm, es möchte gestaltet seyn, wie es wollte, begegnen müssen als einem Wesen seines Geschlechts.

---

c.

Bedingungen des Bewissens an sich und in seiner Reinheit genommen.

Was ist Verstand? was heißt Verstehen?

Alles unser Bewissen aber, und das daraus hervorgehende Bewußtseyn, ist durch seine eigene Natur, mithin ursprünglich an gewisse Bedingungen gebunden, unter welchen allein und ohne welche kein bestimmtes Bewußtseyn möglich ist. Diese Bedingungen sind, daß die Bewissung genöthigt ist, was sie sich zum Bewußtseyn bringt, unter die Begriffe der Größe, Beschaffenheit und Beziehung zu bringen. Die Handlungen des Bewußtmachens, wodurch dies geschieht, können wir nennen die Handlung des Begrößens, Beschaffens und Beziehens. Durch sie

wird, was wir uns auch denken mögen, gedacht werden müssen als ein Begrößtes (quantum), als ein Beschaffnes (quale), und ein Bezogenes (relatum); wiederum, wenn wir es nicht als eine Größe, Beschaffenheit oder Beziehung denken wollten, so würden wir gar nichts Bestimmtes denken. Es versuche nur Jemand, sich bestimmt Etwas zu denken, setze sich aber darauf: es weder als ein Begrößtes, noch Beschaffnes, noch Bezogenes zu denken; so wird er inne werden, daß ihm alles Verstehen selbst dabei ausgehe: denn sich etwas überhaupt denken, heißt noch nicht, es verstehen. Durch diese Handlungen also wird das Bewußtmachen oder Denken allererst ein Verstehen, und wir verstehen nur so viel und in dem Maaße, als wir begrößt, beschaffen und bezogen haben.

Die Handlung der Begrößung aber begränzt, die der Beschaffung beschränkt, die der Beziehung ordnet, und so ist es uns nicht möglich, irgend etwas zum Bewußtseyn und durch dieses auf Verständlichkeit zu bringen, ohne es den Bedingungen des Denkens, mithin den Begriffen der Begränztheit, Beschränktheit und Bezogenheit (Ordnung) zu unterwerfen.

Jeder dieser drei Ansätze des Denkens hat wiederum seine drei Untersätze als Bedingungen, an welche er in seiner Ausübung gebunden ist. Der Akt der Begrößung kann nur entweder Einen, Mehren oder Sammen (unire, addere, summare), mithin unter den Begriff entweder der Einheit, oder der Vielheit, oder der Gesammtheit fassen; mithin sein Bewußtes entweder als Eins, oder Vieles, oder Gesammtes denken; will er dies nicht, so schwin-

Digitized by Google

der ihm alles Denken der Größe. Der Akt der Beschaffung kann nur entweder setzen (bejahen), oder nichtsetzen (verneinen), oder entgegensetzen (beschränken), mithin entweder unter den Begriff des Seyns, oder des Nichtseyns, oder (des Seyns mit dem Nichtseyn, d. i. des) Beschränktseyns fassen, mithin das Beschaffne entweder als ein Sachliches oder Unsachliches, oder (Sachliches mit Mangel, d. i.) Beschränktes denken; will er dies nicht, so schwindet ihm alles Denken der Beschaffenheit. Auch der Akt der Beziehung *), d. h. Sachliches zu Sachlichem in Verknüpfung denken, ist an gewisse ihm angestammte Bedingungen als eben so viele ursprüngliche Ausleger **) oder Verhältnißbegriffe gebunden; diese sind die Begriffe der Angehörigkeit, Ursachlichkeit und Gemeinschaft, welche sich auflösen und gleichbedeutend sind mit den Begriffen des Grundwesens und der Wesensbestimmung ***), der Ursache und Wirkung und der Wechselwirkung ****). Unter der Leitung dieser Exponenten oder Stammbegriffe alles Verhältnisses ist alles Beziehen des Denkens entweder Grundlegung und Beilegung †), oder Voraussetzung und Nachsetzung (Bedingung und Bedingtheit) ††), oder Wechselbedingung †††).

Was also der Verstand bezieht, das muß er beziehen entweder als Bestimmung zum Grundwesen,

*) relatio. **) Exponenten.

***) Substanz, Accidenz, Subject, Prädicat.

****) actio mutua; commercium.

†) subjectio und praedicatio.

††) hypothesis und thesis. †††) disjunctio.

oder als Wirkung zur Ursache, oder als Wirkung zur Gegenwirkung, d. i. Wechselwirkung, da Dinge von einander wechselseitig die Ursachen ihrer Bestimmungen sind. Durch diesen Akt der Beziehung bekommt alles Begrößte und Beschaffene erst den Kitt der Verknüpfung zur ursprünglichen Einheit des Selbstbewußtseyns, und wird, gleich wie in letzter Entscheidung, ein geordnetes Ganze, ein System.

---

c.

Die ursprünglichen Ansätze und Untersätze unsers Denkens bezeichnen uns die Art unsers Denkens.

Wie wir nun sehen, daß der Verstand, im Akt seiner Verständigung der Weltdinge, gebunden ist an die drei Haupthandlungen der Begrößung, Beschaffung und Beziehung, und jede dieser Handlungen wiederum an drei Unterbedingungen ihrer Ausübung, und hiermit das Geschäft der Verständigung, so weit es auf dem Verstande selbst beruht, beschlossen und erschöpft ist; so können wir doch nicht sagen, daß die unserer Denkkraft ursprünglich eigene Art der Verständigung, die durchaus nur im Begränzen, Beschränken und Beziehen, mithin im Erkenntniß des Begränzten, Beschränkten und Bezogenen gehalten ist, die einzige Art der Weltverständigung aller denkenden Wesen sey. Es kann ja Wesen geben, deren Denkkraft sich noch zu weit mehrern Akten, als unsere drei sind, zur Weltverständigung entfaltet. Für uns hat jedes Ding Größe, Beschaffenheit und Beziehung; wer kann aber wissen, in welcher Denklichkeit sie auch noch von einer anders und mehr be-

Digitized by Google

fähigten Denkkraft zum Bewußtseyn erhoben werden? Unser Verstand müht sich und muß sich mühen, das Gegebene auf- und zusammenzufassen, das Zusammengefaßte zu beschaffen, das Beschaffene zu verknüpfen. — Begrößung, Beschaffung und Beziehung — dies ist der Kreislauf seiner Verständigung; dies sind aber auch zugleich seine Gränzen, seine Schranken und seine Ordnung; wie wollen wir aber behaupten, daß jedes denkende Wesen an diesen Kreislauf gebunden sey? Was haben wir für Grund, unsere Begränztheit, Beschränktheit und Ordnung des Verstehens für das Ein und Alles aller Weltdenkung zu halten?

Unser Denkgerüste zur Weltverständigung ist zwar, wie wir sehen, ein in sich schön gerundetes Ganze; aber immer ist es doch nur das erste Emporsteigen der Denkkraft, der erste Anfang der Natur, um über dem Sinnen und Schauen eine Verständigung erwachen zu lassen; zu sammeln in Buchstaben die Fülle der Welt, um sie als Schrift lesen zu können; aber die Fülle der Welt eignet sich zu Myriaden der Sprachen, und jeder Denker der Welt liest und versteht dies große vieldeutige Buch nach den Stäben seiner Denkkraft, d. h. nach der Art und dem Maaße seines Verstandes; alle können und sollen es verstehen lernen, aber alle nach den ihnen angestammten Anfängen *) der Verständigung; anders der Erstling im Reiche der Denker hier auf Erden, anders Andere im weiten Gebiete der Welt, mit anderm Gerüste zur Verständigung versehen; jeder aber sicher zu

*) Principien.

seiner Befriedigung aus der an Bedeutsamkeit unerschöpflichen Fülle des Weltalls.

Es mag also Wesen geben, deren Denkkraft sich die Dinge nach denselben Elementen verständigt, wie wir; es mag aber auch Wesen geben, deren Denkkraft mit einem noch ganz andern Gerüste zur Welt steht, als die unsrige; deren Bewußtmachung nicht, wie die unsrige, in Begrößung, Beschaffung und Beziehung gehalten und befangen ist.

Das Daseyn solcher Wesen können wir nicht beweisen; denn um es zu beweisen, müßten wir denkkräftig seyn, wie sie: aber den Gedankenflug bis zu ihnen dürfen wir uns nicht verschließen, eben weil unsere eigene Denkkraft schon in sich selbst den Sporn hat, sich bis zu solcher Denkung zu erheben.

Durch diesen ursprünglichen und eigenkräftigen Schwung unsers Denkens sind wir getrieben, indem wir zu allen Bestimmungen ein Grundwesen, zu allen Wirkungen eine Ursache und alle Dinge in Wechselwirkung (kräftiger Gemeinschaft) denken, dennoch keines von allem, was sich uns zum Erkenntniß darbietet, für ein unbedingtes Grundwesen, unbedingte Ursache und unbedingte Wesensgemeinschaft zu halten, gleich als erschöpfte das von uns Erkannte auch alles Denkbare; wir sind also durch ein Gesetz unsers Denkens selbst dahin gesteuert, die Bedingungen unserer Verständlichung nicht für solche zu nehmen, welche alle Denklichkeit erschwingen.

Unser Bewußtmachen ist ein Mühen, das Mannigfaltige zur Einheit zu bringen, das Geeinte zu spalten und zu lösen, das Gelöste zu verknüpfen und zu ordnen.

Digitized by Google

Warum müßte es gerade bei jedem denkenden Wesen so seyn? Könnte es nicht Wesen geben, wo der Weg umgekehrt wäre, kraft deren Denkung die Einheit der Grund des Mannigfaltigen; die Verknüpfung und Ordnung der Grund des Auflöslichen und Spaltlichen wäre? Eine solche Denkkraft aber würde nicht, wie die unsrige, ein bloßes Denken, welches der Sinnlichkeit und der Gebilde bedarf, sondern eine selbstthätige Anschauung, ein schöpferisches Denken seyn.

Wir machen uns Alle, jeder in seiner Art und seinem Maaße, den Begriff von einem unbedingten Grundwesen, von einer freien Ursache, von einem Wesen aller Wesen.

Wir steigen im Zuge dieses letztern Gedankens empor zum Denken eines höchstvollkommenen Wesens, Gott; jeder trägt diese erhabene Idee in seinem Busen, sie sey ihm so klar oder so dunkel, als sie wolle; er verbildliche sie sich so ärmlich, als er wolle; jeder legt diesem Wesen, um es sich zu verständlichen, auch einen Verstand bei; aber wird er, wenn es ihm über dieses sein Angedenken ganz klar wird, behaupten wollen, der göttliche Verstand sey wie der seinige? er müsse, wie der menschliche Verstand, das Mannigfaltige erst zusammensetzen, um es auf Einheit zu bringen? er müsse das Geeinte erst beschaffen, um auf sein Sachliches und Unsachliches zu kommen? er müsse das Sachliche erst unter die Begriffe der beziehlichen Verknüpfung, mithin in die Verkettung der Angehörigkeit, Ursachlichkeit und kräftigen Gemeinschaft fassen, um sich dessen Ordnung und Gebändlichkeit *) zu entziffern? Das wird

*) systematische Verbindung.

er nicht behaupten; aber indem er dieses ablehnt, mithin ablehnt, daß der göttliche Verstand befangen seyn könne, sich erst bewußt zu machen, in diesem Machen erst zu begrößen, zu beschaffen und zu beziehen, mithin sich in seiner Bewissung zu begränzen, zu beschränken und zu beziehen, gestehet er zugleich, daß der göttliche Verstand nicht seyn könne, wie der seinige, daß er vielmehr als eine selbstthätige Anschauung gedacht werden müsse, gesteht aber auch zugleich, wenn er sich selbst prüft, daß ihm beim Denken eines solchen Verstandes (dessen Denken ein Anschauen und dessen Anschauen ein Denken sey), alle Verständlichkeit ausgehe; daß ihm kein bejahendes Merkmal für einen solchen Verstand übrig bleibe, und er weiter nichts könne, als sich die Unermeßlichkeit und Unergründlichkeit und Unbeziehlichkeit eines solchen, über alle Nennung erhabenen Wesens zu gestehen. Nur des Hinzugs, wie zum Ueberverständlichen überhaupt, so auch zu diesem über alle Fassung hinaus liegenden Wesen, ist er sich bewußt, und zwar durch den eigenen Sporn seiner Denkkraft.

---

d.

Die Bedingungen des Urtheilens, dieses an sich und in seiner Reinheit genommen; die Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind eben so viele Verkünder der bloßen Anschtlichkeit unsers Erkennens.

Wir wollen also sagen, daß, wie unsere Sinnlichkeit nicht alle Sinnesart, so auch unsere Denkkraft nicht alle Denkart erschöpfe; daß das ihr angestammte Vermögen der Verständigung nur Eins von den

vielen möglichen sey, durch welche Wesen ausgerüstet seyn können, das große und bedeutungsvolle Buch der Natur zu lesen; daß mithin unsere Art, uns die Welt zu verständigen, auch nur einen Standpunkt für uns ausmache, und zwar keinen sinnlichen, sondern einen denklichen *); daß folglich die auf ihm beruhende Art, die Welt zu verstehen, nur eine denkliche Ansicht derselben gewähre.

Wollte Jemand, daß dem so sey, noch im geringsten zweifeln, so befrage er die Natur seiner Urtheilskraft.

Die Denkkraft, insofern sie kräftig, aber auch, wenn ihr Denken zu einer Bestimmtheit gelangen soll, gehalten ist, alles, was sich ihr darbietet, durch Begriffe der Begrößung, Beschaffung und Beziehung zu denken, heißt Verstand, in engerer Bedeutung; denn auf ihrem Verfahren nach diesen Begriffen beruht alle Verständigung: eben dieselbe Denkkraft, insofern sie ursprünglich kräftig ist, das ihr Dargebotene unter diese Begriffe zu bringen, heißt Urtheilskraft.

Die Denkkraft mit aller ihrer Rüstung zum Verständigen würde erfolglos seyn, wenn ihr nicht auch die Kraft beiwohnte, etwas, falls es ihr gegeben wird, unter ihre Begriffe zu fassen. Diese Unterfassung, Unterbringung **) ist also das eigenthümliche Geschäft der Urtheilskraft; ein Wort, welches eigentlich nur auf einen Theil ihrer Arbeit, auf die ursprüngliche Theilung, Ur-Theilung hinweist, dann aber zur Andeutung ihres ganzen Geschäfts gebraucht

*) logischen. **) subsumtio.

wird. Die Denkkraft also blos nach den ihr angestammten Bedingungen, Gesetzen oder Stammbegriffen zur bestimmten Denkung der Gegenstände erwogen, heißt Verstand; eben dieselbe aber im Akte der Ausführung ihrer Gesetze, also im Akte des Gebrauchs und der Anwendung ihrer Principien der Verständigung, heißt Urtheilskraft.

Man giebt von der Urtheilskraft mancherlei Erklärungen: sie sey die Kraft, Vorstellungen in einem Bewußtseyn zu vereinigen; sie sey die Kraft, gegebene Erkenntnisse zur gegenständlichen Einheit des Bewußtseyns zu bringen; sie sey das Vermögen, zu unterscheiden, ob etwas der Fall einer Regel sey, oder nicht. Alle diese Erklärungen kreisen aber, wenn wir den ursprünglichen Akt des Urtheilens ins Auge fassen, auf den Punkt zusammen, daß sie eine Kraft ist: die Gesetzlichkeit des Verstandes auf die Ergebnisse der Sinnlichkeit anzuwenden; oder mit andern Worten, die Sinnen-Erscheinungen den Gesetzen der Verständlichkeit zu unterwerfen; überhaupt also: den Inbegriff der Dinge, die Welt-Erscheinungen, zu unserm Verstande zu einigen. Sie ist also das Vermögen der Denkkraft, wodurch sich diese, indem sie sich auf die Welt ergießt, sagt: diese Welt ist auch eine Welt für mich; sie ist eine Welt, welche sich zu meinem Verstande, zu meiner Art der Verständigung eignet. Das erste Urtheil und somit die erste Entdeckung der Denkkraft, sich verständigend in diese Welt zu finden, ist eine Feier ihrer Bewissung; ist die erste Begrüßung und Umarmung der Selbstheit mit der Gegenständlichkeit, der Einheit mit der Mannigfaltigkeit, der Ichheit mit dem Weltall; denn das

Ich, gerüstet, aber leer und los an sich, findet sich nun in Verschwisterung und Vereindung mit dem Universum, findet nun die Thore geöffnet, um aus den Schranken seiner denkenden Selbstlichkeit in das Meer der Gegenständlichkeit einzusegeln.

Wie nun der Verstand das Vermögen ist, die Gegenstände zu begreifen, so ist die Urtheilskraft das Vermögen, die Begriffe zu begegenständlichen. Der Verstand giebt die Fassung, die Urtheilskraft bringt in diese Fassung *), der Verstand giebt die Gesetze, die Urtheilskraft führt sie aus.

Aber nun! Wir haben gesehen, daß der Verstand in seiner Verständigung gebunden sey an die drei Bedingungen der Begrößung, Beschaffung und Beziehung, und durch diese drei Ansätze des Verstehens ist unser denklicher Kreis der Weltverständigung geschlossen. Wie ists nun mit der Urtheilskraft? sie, die nun den Fall der Verständlichung angeben soll? Kann sie etwa gesetzlos alles, was sie will, in den Kreis der Verständlichung ziehen? oder ist auch sie, wie der Verstand, an Bedingungen gebunden? So ists. Jeder Mensch führt diese Bedingungen im Munde, spricht sie aus, und es kommt kein Urtheil, auch nicht Eins zu Stande, ohne jene Bedingungen auszusprechen. Welche sind diese nun? Wer urtheilt, bestimmt die Gegenständlichkeit (gegenständliche Gültigkeit, valorem objectivum) des Begriffs;

*) Unser Wort, Fassung (forma), bezeichnet genau das, worum es hier gilt, und ist auch so im gemeinen Gebrauch; wie wenn eine Frau urtheilt, die Stoffe zu dem Kopfputze sind alle die rechten, aber der Kopfputz selbst hat noch nicht die gehörige Fassung.

wer die Gegenständlichkeit des Begriffs bestimmt, setzt, was er auch setzen mag, das Daseyn eines Etwas; dies ist der eigenthümliche Charakter aller Urtheilshandlung.

Wie die Urtheilskraft dazu komme, vom Selbstlichen zum Gegenständlichen überzugehen, und somit die Ichheit an das Universum und das Universum an die Ichheit zu ketten? davon weiter unten; hier genügt es uns, zu wissen, daß dies ihr Geschäft sey.

Das Bewußtmachen des Daseyns der Dinge heißt Bekundung, und das daraus hervorgehende Bewußtseyn heißt Kunde. Somit ist also die Urtheilskraft die Bekünderin des Daseyns, indem sie das Denken auf das Gegenständliche anwendet; also dasjenige Vermögen, wodurch das Denken zum Erkennen wird. In diesem Akte der Bekundung des Daseyns und der Erkennung des Gegenständlichen ist nun die Urtheilskraft gleichfalls einer dreifachen Bedingung unterworfen: sie ist nämlich in ihrer Bekundung beschränkt auf das Mögliche (was seyn kann), auf das Wirkliche (was ist), und auf das Nothwendige (was seyn muß).

Der Begriff des Daseyns ists, um welchen sich hier alles dreht; ein Begriff, einfach und klar durch sich selbst, wie alle Stammbegriffe des Denkens, die eben darum nicht weiter erklärbar sind, weil sie das Verstehen selbst sind und alle Erklärung erst möglich machen.

Der Verstand sehnt sich nach dem Daseyenden, die Urtheilskraft soll es ihm gewähren; der Begriff des Daseyns ists, welchen sie ausführen soll; sie führt ihn aber aus, indem sie das Daseyn bekundet. Im Akte dieser Bekundung nun findet sie sich beschränkt auf die Bedin-

gungen des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen. Was heißt das nun? Nichts anders, als die Daseyns-Bekundung sey beschränkt: auf das Vermögen der Selbstlichkeit, auf die Einwirkung der Gegenstände und auf die Folgerung aus beiden.

Das Vermögen gehört der Selbstlichkeit an (ist subjectiv), und bedeutet das Verhältniß des Selbsts, insofern es den Grund der Möglichkeit zu Etwas enthält. Da hier von Bedingungen der Erkenntniß die Rede ist, die allem Stoffe, allem Gegenständlichen derselben vorangehen, so sind sie etwas blos Förmliches, als solches also die bloße Fassungsbedingung (conditio formalis) oder unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) der Bekundung und Erkenntniß der Dinge. Unser Vermögen aber besteht im Anschauen durch Sinnlichkeit und im Denken durch Verständigung. Hierauf ist also die Urtheilskraft in ihrer Unterbringung (subsumtio) beschränkt. Was sie unterbringen will, kann sie nur bringen unter die Bedingungen des Sinnens und des Verstehens; mithin, insofern es zu diesen Bedingungen zusammenstimmt.

Was nun, ohne und vor allem Erkanntseyn, in Einklang mit diesen Bedingungen gedacht wird, das ist möglich, erkennbar; was als nicht zusammenstimmend zu demselben gedacht wird, ist unmöglich, unerkennbar.

Hiermit wird der Kreis unserer Erkenntniß gezogen und geschlossen, und die Welt wird nur die unsre, in soweit wir sie in diesen Kreis ziehen können. Die Natur unsers eignen Erkenntnißvermögens, unsers Sinnens und Verstehens, ist es, welche uns umdämmt und um-

umpfählt; innerhalb dieser Umpfählung ist unser Land und unser Meer, außerhalb für uns unbeschwimmbares Wasser, unbestehbarer Boden *).

Wenn wir also urtheilen: dieses oder jenes sey möglich, wirklich oder nothwendig, so haben wir hierbei nichts als die selbstlichen Bedingungen unsers Erkennens im Auge. Nun ist durchaus kein Urtheil möglich, ohne es in Einklang mit diesen Bedingungen zu bringen, mithin ist es die Urtheilskraft selbst, welche sie als die ihrigen aufstellt, und sich in ihrem Urtheils-Akte darauf beschränkt. Wer also urtheilen will, muß die Möglichkeit, Wirklichkeit oder Nothwendigkeit des Seyns bestimmen, oder er urtheilt gar nicht. Das Urtheil oder Bewußtseyn aber, daß wir mit aller unserer Erkenntniß der Gegenstände beschränkt sind auf unser selbstliches Vermögen, mithin auf die Art und den Grad desselben, ist einerlei mit dem Bewußtseyn, daß dieses unser Vermögen uns den Standpunkt für unsere Erkenntniß der Dinge bestimme.

So nahe liegt uns also Eine der allerwichtigsten Eröffnungen über die Natur unsres Erkennens. Denn in der That, wenn Jemand fragt: ist das möglich, wirklich oder nothwendig? — und es kann Keiner ein Urtheil, auch nicht Eines, fällen, ohne diese Frage zu thun — so wirft er sich hiermit denkkräftig vom Gegenständlichen zurück zur Erwägung seiner Selbstlichkeit, um hier in der Tiefe seiner eigenen Heimathlichkeit die selbstlichen Bedingungen aufzusuchen und zu berücksichtigen, unter welchen es ihm allein vergönnt

*) innabilis unda, instabilis terra.

ist, dem, was er denkt, den Charakter der gegenständlichen Bedeutung und Gültigkeit zu leihen. Die Frage: ist das möglich? steuert ihn dahin, die unumgänglichen Bedingungen, unter welchen ein gedachtes Etwas — eine Welt der Dinge überhaupt — ein erkanntes Etwas werden könne, in sich selbst, in seinem eigenen Vermögen zu erforschen; mithin in der Art, wie er sich allein etwas verständigen und zur Anschauung bringen kann. Das Urtheil nun: dies ist möglich, heißt nichts anders, als: ich denke es in Uebereinstimmung mit der, meiner Selbstlichkeit angestammten Art der Verständigung und Anschauung. Es ist nicht möglich, heißt: es geht mir das Vermögen ab, es zur Anschauung und Verständlichkeit zu bringen. Das Urtheil: dies ist wirklich, heißt nichts anders, als: der Vergegenständlichung meines Gedankens liegt eine, durch den Einfluß eines Gegenstandes bewirkte, Anregung meines Sinnes, Empfindung, Empfindung mit Bewußtseyn, d. i. Wahrnehmung, zum Grunde, und hierauf, als dem zureichenden Grunde, beruht es, den Gegenstand zum Verstande zu verknüpfen, d. h. ihn zu erkennen. Das Urtheil: dies ist nothwendig, sagt nichts anders, als: die Wirklichkeit des Gegenstandes ist durch dasjenige, was zur Möglichkeit desselben gehört, bestimmt; wie wenn ich urtheile: der Stein ist ausgedehnt, weil er ein Körper ist; denn zur Möglichkeit eines Körpers gehört die Ausdehnung. Dies ist also nur ein Urtheil aus einem Urtheile, Folgerung des Wirklichen aus der Bedingung der Möglichkeit desselben. Dies ist die Regel aller Schlüsse, und alle Schlüsse sind Handlungen der Urtheilskraft.

Man sieht, daß die Urtheilskraft, deren ganzes Geschäft sich um das Seyn, um das Wahre wendet, und somit auf Gegenständlichkeit und Wahrheit gerichtet ist, unter der Leitung der Begriffe des Möglichseyns, Wirklichseyns und Nothwendigseyns gesteuert sey auf Grundsätze der Wahrheit, auf Wahrheit der Erkenntniß und Wissenschaft der Wahrheit.

Was aber hier so eben unsre ganze Aufmerksamkeit auf sich zieht, ist dieses, daß sie sich in allem diesem auf Erwägung der selbstlichen Bedingungen, der unumgänglichen, des Vermögens, der zureichenden, der Wahrnehmung, und der zureichenden aus den unumgänglichen, der Folgerung, immer also, um auf das Gegenständliche zu kommen, sich steuert und zurückwirft auf das Selbstliche; hierin, nur hierin, von hier aus, nur von hier aus sich zu ostnen (zu orientiren) in der Welt, und sonach in den unserer Selbstlichkeit angestammten Bedingungen unsere Art und unsere Stufe des Erkennens anzuerkennen. Ja, wir tragen den Kompaß unserer Weltbefahrung in uns, aber dieser Kompaß ist auch nur der unsrige.

So ist es demnach die Natur unsers eignen Erkenntnißvermögens, welche uns klar und unverhohlen sagt, daß alle unsere Erkenntniß der Dinge beschränkt sey auf unser Vermögen des Erkennens (des Sinnens und Verstehens), daß mithin dieses Vermögen unsern Standpunkt in der Welt bilde, mithin alle unsere Erkenntniß nur eine durch diesen Standpunkt bemöglichte, durch ihn begränzte und beschränkte, mithin eine, sowohl sinnlich als denklich*) blos beansichtigende sey.

*) sowohl ästhetisch als logisch.

Will Jemand hierüber gränteln, ſo mag er gräteln mit ſeiner eigenen Natur, und mit der Natur überhaupt, welche unumwunden und unwiderſprechlich jeden Akt ſeiner Urtheilskraft in dieſe Schranken verweiſt, und ihm dieſe Beſchränktheit in jedem Urtheil ausſprechen läßt. Er hüte ſich aber jedoch, daß er, in ſeinem Unwillen über die Unvermeidlichkeit der Schranken ſeiner Erkenntniß, nicht in eine vermeidliche Einſeitigkeit des Urtheilens verfalle, und ſomit vergeſſe, daß die dem Menſchen gezogenen Gränzen und Schranken ſeines Erkennens nur ſelbſtlich *), nicht dinglich **) ſind; daß die ihm geſetzten Bedingungen nur Bedingungen der Erkenntniß der Dinge, nicht der Dinge ſelbſt; nur Bedingungen der Bekundung des Daſeyns, nicht des Daſeyns ſelbſt ſind; und daß dieſelbe ſeine Natur, welche ſeine dingliche Erkenntniß ſo beſchränkt, hierin überhaupt doch wohl gar zweckmäßig verfahren und ihm durch ihre anderweitigen Anlagen eine Ausſicht eröffnen könne, deren Weite und Erhabenheit ihm nur gerade auch dadurch erſt anſprechend und kräftig werden könne, daß er zuvor in die Tiefen ſeiner Selbſtlichkeit eingehe; daß er bei aller Erweiterung und Verſtärkung ſeines Wiſſens zugleich der Gränzen und Schranken deſſelben inne werde, mithin inne werde, daß alle ſeine Erkenntniß der Welt ihm nur eine Anſicht derſelben gewähre. Und ſo iſt es. Der Weg der Welterkenntniß geht durch die Tiefen der Selbſterkenntniß, der Weg der Wiſſenſchaft durch die Steppen der Unwiſſenheit, und — der Weg zum Olymp durch den Acheron. —

*) ſubjectiv. **) objectiv.

Wir unterscheiden Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit des Daseyns. Dies liegt in den Schranken unserer erkennenden Selbstlichkeit, aber diese drei Bedingungen der Urtheilskraft treffen nicht die Dinge und ihr Daseyn an sich, sondern nur ihr Verhältniß zu unserm Erkenntnißvermögen; sie sind Ausleger *) des Verhältnisses der Dinglichkeit zur Selbstlichkeit. Weil unsre Denkkraft nur ein Bewußtmachen der Dinge und ihres Daseyns, nicht aber der Schöpfer derselben ist, so führt sie es mit sich, daß ihr, damit sie Dinge zur Bewissung gewinne, eine Gefährtin, die Anschauung, beigesellt werde; die Dinge aber, wenn sie in den Kreis dieser Anschauung und Verständigung fallen sollen, zu den Bedingungen unsers Sinnens und Verstehens zusammen stimmen müssen. Stimmten die Dinge hierzu nicht ein, gäben sie sich den Sinnen nicht durch Verbildlichung, eigneten diese Bilder sich nicht zu Verständlichung, so wäre die Welt uns fremd und wir ihr, und wie Ovidius einst klagte in Tomi unter den Geten: „ich bin hier fremd und Keinem verständlich" **); so würde unsere Selbstlichkeit mitten unter den Dingen der Welt klagen: „Alles ist mir fremd und keins ist mir verständlich."

Aber, in eben demselben Urtheil, daß das, was sich nicht zu den Bedingungen unsers Verstandes und Sinnes eignet, kein Gegenstand für uns sey, liegt auch das Urtheil, daß unsre Schranken der Bekundung und des Erkennens keine Schranken der Dinge überhaupt

*) Exponenten.
**) barbarus hic sum, nec intelligor ulli.

sind, und daß wir, da es nur an den Schranken unserer Selbstlichkeit liegt, Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit des Daseyns zu unterscheiden, wir auch nicht befugt sind, diese Unterscheidung auf die Dinge *), ja selbst nicht einmal auf alle Selbster **) überzutragen.

Diese ganze Unterscheidung beruhet nämlich darauf, daß unsere Denkkraft an eine bestimmte Form der Verständigung und unsre Anschauung an eine bestimmte Form der Verbildlichung (Zeit und Raum), der Stoff zur Verbildlichung aber an eine bestimmte Aufregung unsers Sinnes (durch den Einfluß der Dinge auf unser Empfindungsvermögen) gebunden ist. Es kann ja aber Wesen geben, deren Denkkraft nicht auf ein Erkennen durch bloße Begriffe; deren Anschauungsvermögen nicht auf Anregung durch die Dinge beschränkt, mithin nicht sinnlich und vom Einflusse der Dinge abhängig, sondern selbstthätig, mithin denkend zugleich ist; für diese fiele dann auch obige Unterscheidung ganz weg; für sie gäbe es weder Mögliches, noch Wirkliches, noch Nothwendiges, sondern ihre Erkenntniß wäre eine Erkenntniß des Seyns und Seyns und immer nur des Seyns; für sie gäbe es dann auch nicht, wie bei uns, Formen der Verbildlichung, keine Zeitlichkeit und keine Oertlichkeit, kein Heute und Gestern, kein Hier und Dort, keine Gränzen durch Zeit, keine Schranken durch Raum, sondern Ewigkeit und Allgegenwart; zwei Begriffe, die dem Ausdrucke nach bejahend, dem Inhalte nach aber

*) Objecte. **) Subjecte.

nur verneinend sind, indem sie weiter nichts sagen, als Zeitlosigkeit, Raumlosigkeit, d. i. Unabhängigkeit von den Bedingungen der Zeit und des Raums; denn für alles, was die Gränzen unserer Sinnlichkeit und Verständlichkeit übersteigt, haben wir nur verneinende Begriffe, das heißt, wir denken uns dadurch nur, was es nicht sey. Dieses verneinende Denken ist aber doch auch zugleich ein, durch das Bewußtseyn der Schranken des Verstehens und Sinnens aufgeregtes Streben der Denkkraft zum Denken eines Etwas, wofür sich uns zwar der Verstand und die Anschauung versagen; welches daher bei aller Anstrebung des Denkens für uns immer nur ein Ding des Gedankens bleibt, und für uns nie, weder ein versinnlichter noch verständlichter Gegenstand werden kann; immer aber bleibt doch auch schon dieses, daß wir doch solche verneinende Gedanken haben, ein großwichtiges Ereigniß in der Heimath und Haushaltung unserer Selbstlichkeit. Es thut nichts, daß uns in diesem Streben zum Ueberschwingen und Denken des Ueberschwenglichen alle Verständlichkeit ausgehe, wenn wir nur erkennen, daß sie uns ausgehe. Ueberhaupt lasse man sich nicht irren durch die unübersteiglichen Schranken unserer Erkenntniß, die Natur ist nicht minder zweckmäßig in dem, was sie uns versagt, als in dem, was sie uns gewährt; und es muß erst zur Wissenschaft unserer Unwissenheit kommen, bevor ein, der Einsicht nach blos verneinender, Gedanke für Handlung und Sittlichkeit Kraft und Gewalt gewinnen könne. Mit seiner gegenständlichen Erkenntniß hängt der Mensch an der Scholle seiner Geburt, an seinem irdischen Standpunkte; mit seiner sittlichen Erkenntniß

aber dämmert ihm das Licht seiner Ebenbürtigkeit und Würde im ganzen Reiche des Weltalls.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Grade unsers Denkens.

Wir haben gesehen, daß unsere Denkkraft als Verstand, als Vermögen, sich etwas, was es auch sey, zu verständigen, an die Bedingungen oder Stammbegriffe der Begrößung, Beschaffung und Beziehung gebunden sey; daß eben dieselbe als Urtheilskraft, d. h. im Akt ihres Ergusses, ihrer Ausübung und Anwendung auf Etwas, mithin ein Etwas auf Verständlichkeit zu bringen, also im Akt der Vergegenständlichung ihrer Begriffe, mithin in der Bekundung des Daseyns und der Erkenntniß der Gegenstände, auf das Mögliche, Wirkliche und Nothwendige beschränkt sey. Hiermit sind die Bedingungen unsers Verstehens und dadurch zugleich der Kreis des uns Verständlichen angegeben. In wiefern die Welt zu diesen Stammbegriffen einstimmt und also unter sie gefaßt werden kann, ist sie für uns verständlich; in wiefern sie nicht dazu einstimmt, ist sie für uns unverständlich. Da wir aber nicht befugt sind, die Bedingungen unsers Verstehens für die aller denkenden Wesen zu halten, mithin auch nicht behaupten können, daß von der Welt in keiner andern Art etwas verstanden werden könne, als allein in der uns angestammten; so ist klar, daß auch selbst unser Verstand weiter nichts begründe, als Eine von den vielen möglichen Arten der

Weltverständigung, mithin nur eine Ansicht, und zwar, weil sie auf den Bedingungen unsers Denkens beruht, eine denkliche *) Ansicht, und somit eine von den vielen möglichen, uns aber dermalen unerreichbaren Denkansichten der Welt.

Wer will behaupten, unsere Bedingungen, uns verständigend in die Welt zu finden, die Bedingungen der Begrößung, Beschaffung und Beziehung, dieses uns angestammte Denkgestäbe, dieses unser a. b. c. sey die einzige Grundlage, das große Buch der Welt zu lesen; sey der einzige Schlüssel, die Wunder des Weltalls zu entziffern, und die Welt sey nichts anders und nichts mehr, als nur dasjenige, zu dessen Fassung und Aufschluß unser Verstand die Form und den Schlüssel enthält? Eben so wenig, als wir unsre Sinnesart für die einzig mögliche, die Welt zu schauen und wahrzunehmen, ausgeben können, eben so wenig können wir unsere Denkart für die einzig mögliche, die Welt zu verstehen und zu beurtheilen, ausgeben. Wir dürfen uns daher hier nur in dem, was wahr und gewiß ist, halten; wahr und gewiß aber ist, daß wir an die uns angestammten Bedingungen der Welt-Verständigung gebunden sind, daß sie demnach unsern denklichen Standpunkt in der Welt bestimmen; daß aber alles, was über diesen Standpunkt hinaus liegt, für uns kein Gegenstand des Behauptens, aber auch eben so wenig des Absprechens seyn könne.

* * *

*) Englische.

Wie es nun mit der Art unsers Denkens ist, so ist es auch mit dem Grade desselben. Auch unsre Kraft des Denkens ist auf einem gewissen Grade der Anspannung und Abspannung gehalten, über welchen hinaus und unter welchem herab uns unsere Verständigung schwindet. Zusammenfassung des Mannigfaltigen, Theilung des Zusammengefaßten, Verknüpfung des Getheilten, dies ist der Kreislauf unsers Verstehens; aber die Kraft des Verstandes in diesem Benehmen ist schon unter Menschen und Menschen sehr verschiedentlich gesteigert. Wie tief stehen viele Menschen unter der Umfassungskraft eines Leibnitz, unter der Ergründungskraft eines Kant und unter der Verknüpfungskraft eines Christian Wolff? Wie faßt ein Herschel den Plan der Sternie, wie ergreift ein Schiller die Tiefen des Menschen, wie fugt ein Linné die Erzeugnisse der Natur! Und doch sind auch alle solche Helden der Denkung gehalten auf einem Grade, unter und über welchem ihnen der Gegenstand ihrer Forschung entschwindet.

Der Blick des Schauers in die Weite des Himmels, der Blick des Spähers in die Tiefe der Elemente, der Blick des Ordners in das Gewirre der Dinge: alle diese Blicke verlieren sich, bei fortschreitender Steigerung, in ein Grauen der Nacht; sie können nicht weiter umfassen, nicht weiter ergründen, nicht weiter ordnen. Welcher Grad des Denkens der für den Menschen höchstmögliche sey, können wir zwar nicht wissen; die Natur hat stets mitunter große Beispiele hervorgerufen, — seltene Erscheinungen in unserm irdischen Geistergebiet, gewöhnlich unwillkommene Gäste der Menge; — sie wird sie auch ferner hervorrufen, und so kann man

zwar nicht wissen, mit welchem Grade der Schwungkraft die Heroen der Denker, diese hyperbolischen Schwinger der Geisterwelt hier auf Erden, sich noch einst zur Umfassung, Begründung und Verknüpfung der Weltdinge bekräftigen und noch unversuchte Bahnen betreten werden; allein immerdar werden sie gehalten seyn, wie in der Art unserer Denkung, so auch auf einem bestimmten Grade derselben; immer werden sie befangen bleiben, wie in den Gränzen der Begrößung, in den Schranken der Beschaffung und in der Kette der Beziehung; so auch auf einem Grade der Denkung, der, wie hoch er auch gesteigert seyn mag, wie viel er auch umfaßt (begrößt), wie tief er auch eindringt (beschafft), wie innig er auch verkettet (bezieht), doch nie weiter kommt, als daß ihm zuraunt über dem Ermessenen das Unermeßliche, über dem Ergründeten das Unergründliche, über dem Bezogenen das Unbeziehliche (das Absolute).

So kommt dann auch der gedrungenste Denker dahin, daß er sich bescheidet, über die ihm angestammten Bedingungen der Weltverständigung nicht hinaus zu können, aber auch bescheidet, daß seine Art, sich das Weltall zu entziffern, nicht das Ein und All aller Weltentzifferung sey; so kommt er ferner dahin, daß er sich bescheidet, auch seinen Grad der Welterspähung, ja den aller Menschlichkeit überhaupt, nicht für den höchsten der Weltforscher überhaupt zu halten, da jede Lüftung und Lichtung, je stärker und weiter sie greift, auch ihn immerfort zugleich an die Schranken mahnt, und den Gedanken des Ueberschwenglichen nur mit desto größerer Stärke hervortreten läßt.

Hier zeigt sich aber auch der große Unterschied zwischen der Unwissenheit des Denkers und des Nichtdenkers. Dieser tappt im Finstern, weil er seinen Verstand nicht gebraucht, weil er sich von der Welt nichts in der Art und dem Grade, als er kann, auf Verständlichkeit gebracht, und so selbstkräftig zu eigen gemacht hat. Jener aber wandelt im Lichte, in soweit er die Vorstellungen der Weltdinge erfaßt, ergründet und geordnet hat; aber je weiter er kommt, desto mehr sieht er ein, daß er noch immer weiter kommen könne; bei jeder Ermessung streift er an eine Gränze des Unermessenen, bei jeder Ergründung an den Rand eines Abgrundes, bei jeder Entwirrung an ein Räthsel neuer Verschlingung, und so geht ihm immerfort die Mahnung auf, wie viel es sey, was er noch nicht wisse *); ihm aber geht die Erkenntniß seiner Unwissenheit aus der Wissenheit hervor: denn er stößt nicht allein immerfort auf die Schranken seines Wissens, sondern kommt endlich auch dahin, aus der Natur des Erkenntnißvermögens die Gränzen aller menschlichen Erkenntniß, und so diejenige Umpfählung des Wissens zu erkennen, welche kein menschlicher Verstand durchbrechen oder übersteigen kann. Von ihm kann man sagen: wo viel Licht ist, ist viel Schatten; denn je mehr und weiter er sich die Welt erhellet, desto mehr und weiter treten ihm auch ihre Dunkelheiten hervor.

So ist jeder Ansatz des selbstkräftigen Ergusses unsers Verstandes ein Erwachen des Wissens über der Un-

*) quantum sit quod nescimus.

wissenheit und der Unwissenheit über dem Wissen; im Fortgange seines Erkennens vergrößern sich ihm Licht und Schatten, und der menschliche Geist thut nie einen Blick in das Weltall, ohne zugleich auf dessen Abgrund zu stoßen. Mit Recht sagte daher ein alter Weise Griechenlands: der Anfang der Weltweisheit sey die Erkenntniß der Unwissenheit.

Drittes Hauptstück.

Unsere Denkkraft giebt selbst das Gesetz, alle unsere Erkenntniß der Dinge nur für eine ansichtliche zu halten.

Nun der Schlußstein des Ganzen. Wir haben gesagt: Unser Anschauungsvermögen und unser Denkvermögen geben uns nur eine Ansicht der Welt; jenes eine sinnliche, in soweit sie auf unserer Sinnlichkeit beruht; dieses eine denkliche, in soweit sie blos auf unserm Verstande beruht. Daß beide, unsere Sinnlichkeit und unser Verstand, uns nur eine Ansicht und nichts mehr und nichts weiter gewähren, haben wir aus der Natur beider zu erörtern gesucht, und wir sahen, daß und wie wir mit unserer Sinnung nicht über das Sinnliche und mit unserm Verstehen nicht über das Verständliche hinaus konnten. Was aber in aller Welt, wird man fragen, treibt uns denn, das ganze Gerüste unserer Sinnlichkeit und unsers Verstehens für nichts weiter, als für eine Grundlage zu einer Ansicht der Welt zu halten?

Was ist es, das uns dahin treibt, alle unsere Sinnung und Verständigung der Welt in eine solche Begränztheit und Beschränktheit zu verweisen? Ist dies etwa aus der Luft gegriffen, und ein blos engherziger, oder, wenn man will, weitspielender, in beiden Fällen

grundloser Gedanke? oder aber giebt es etwas, was gerade eben so unwiderruflich auf ihn hintreibt, als auf jede Wahrheit der menschlichen Erkenntniß? Was giebt uns nun hier auch Auskunft?

Wir antworten: wie in allem, so auch hier, die Natur, und zwar die Natur unserer eigenen Selbstheit, unsers eigenen Denkens. Wir haben gar nicht nöthig, aus unserm Selbst herauszugehen, um den Aufschluß hierüber zu finden; wir dürfen nur wiederum auf das Thun und die Gesetzlichkeit des Thuns unsers Denkens achten, um den Schlüssel zu finden.

Die Begränztheit und Beschränktheit selbst haben wir aus der Natur unsers Sinnens und Verstehens nachgewiesen; und so sind sie; und hiergegen, als eine aller Menschheit offenkundige Wahrheit, findet keine Widerrede statt. Wie kein Wesen aus seiner Natur heraus kann, so kann es auch der Mensch nicht. Durch all sein Sinnen kommt er nicht aus dem Sinnlichen, durch all sein Verständigen nicht aus dem Verständlichen hinaus; aber nun kommt noch Eins, was sich hier an die Betrachtung anschließt, und das ist dieses: durch all sein Sinnen und Verstehen, durch alle seine Verständigung des Sinnlichen und Versinnlichung des Verstandenen würde ihm auch nicht einmal der Gedanke entstehen von Gränzen und Schranken des Sinnens und Verstehens, wenn nicht noch Etwas in ihm selbst wäre, das ihn, eben in seiner Erwägung des Sinnlichen und Verstehlichen, auf etwas Nichtsinnliches und Nichtverstehliches triebe; und was ist dies? Es ist gerade die Denkkraft selbst.

Diese leitet uns selbst dahin. Um aber dieses einzusehen, müssen wir noch tiefer in die Natur unserer eigenen Denkkraft eindringen.

---

a.

Verstand und Urtheilskraft erschöpfen noch nicht die Natur unsers Denkens.

Wäre unsre Denkkraft weiter nichts, als ein Verstand, d. i. ein Vermögen der Gesetze für eine Ordnung der Erscheinungen, und weiter nichts, als eine Urtheilskraft, d. i. ein Vermögen, die vorkommenden Erscheinungen diesen Gesetzen unterzufügen; so würde es zwar mit unserer Erkenntniß der Dinge seinen guten Fortgang haben; der Verstand würde die Gesetze darbieten, die Ergebnisse unserer Sinnlichkeit, die Empfindungen und Anschauungen, zur Einheit des Selbstbewußtseyns zu verbinden, und die Urtheilskraft würde geschäftig seyn, eben diese Ergebnisse zu ergreifen, und das, worauf eben der Verstand in seiner Gesetzlichkeit gerichtet ist, auszuführen; es würde mit uns zu dem kommen, was wir einen guten Hausverstand zu nennen pflegen; unser Stand und Leben hier auf Erden wäre unser alleiniger Denk- und Geschäftskreis, und in diesem würden wir uns ganz leidlich zurecht finden; aber auch nicht die allerleiseste Ahndung von irgend etwas Weiterem würde in uns aufgehen. Dennoch aber erzeugt sich in uns der Gedanke eines Weiteren, und somit stoßen wir auf ein wundersames, ja auf das allerwichtigste Vermögen unserer ganzen Selbstheit. Eine Kraft, klar und stark, wie je Eine unsers Wesens,

strebt

ſtrebt über alles Sinnen und Anſchauen, über alles Verſtehen und Erkennen hinaus, und wunderbar! nur um ſo ſtärker und mächtiger, je klärer wir einſehen, daß all dieſes Streben, ſo weit es eine gegenſtändliche Erkenntniß des Weiteren bezielt, fruchtlos bleibt und ſich, bei nüchterner Prüfung, ſtets in ein Nichterkennen auflöſt.

Wir haben in dem ganzen bisherigen Gange unſerer Unterſuchungen ſchon oft auf dieſes wunderſame Vermögen hingedeutet; jetzt ſtehen wir daran, daſſelbe, ſo viel möglich, zur Klarheit hervorzuheben.

Um hierbei methodiſch zu verfahren, müſſen wir ſehen, wie ſich unſer Denkvermögen, wenn wir das Charakteriſtiſche ſeiner Handlungen ins Auge faſſen, von ſelbſt ſchichtet. Die gewöhnliche Eintheilung deſſelben aber, wie wohl gegründet ſie auch zu ihrer Abſicht ſeyn mag, hilft uns hier nicht vollſtändig aus.

Man theilt die Denkkraft, ihren Handlungen nach, in das Vermögen der Begriffe (Verſtand), der Urtheile (Urtheilskraft) und der Schlüſſe (Vernunft). Ich habe aber guten Grund, das Vermögen der Schlüſſe, Vernunft genannt, der Urtheilskraft ſelbſt beizuzählen. Denn es iſt die Urtheilskraft ſelbſt, welche ſich in ihrer Handlung, das Daſeyn der Dinge zu bekunden, denjenigen Bedingungen unterwirft, welche ſich durch die Begriffe: Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, als Geſetze ausſprechen. In allen dieſen drei Anſätzen ihrer Urtheilshandlung erwägt ſie, indem ſie die Gültigkeit ihres Urtheils beſtimmen will, die ſelbſtlichen Bedingungen ihres Urtheilens. Sie will überall das Zuſammenſtimmen des Begriffs zum Gegenſtande

aussprechen, sie will setzen, und diese Setzung, als ihre eigene Handlung, unterwirft sie den in der Selbstlichkeit begründeten Bedingungen des Setzens. Das Ist ist das Zeichen für alle Urtheilshandlung überhaupt; die Begriffe des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen aber besagen die Bedingungen für dieses Ist, oder die urtheilende Handlung. Sie sagen also: daß die Urtheilshandlung in ihrem Setzen unterworfen sey der selbstlichen Form des Verstehens und Anschauens und dem selbstlichen Stoffe des Empfindens und Wahrnehmens. Hat sie blos die Form im Auge und bestimmt die Angemessenheit eines blos Gedachten zu dieser Form, als der unumgänglichen Bedingung ihres Setzens, so setzt sie die Möglichkeit; ist sie sich aber auch des Stoffs bewußt und bestimmt diesen Stoff durch die Form, so setzt sie die Wirklichkeit. Im Erstern besorgt sie die Form, im Zweiten den Stoff der Wahrheit. Hat sie nun unter dieser Berücksichtigung gesetzt, d. h. ein Urtheil zu Stande gebracht, so kann sie noch erwägen, was in ihrem Urtheile schon liegt, und vermöge der bloßen Gesetzmäßigkeit des Urtheilens nicht von demselben zu trennen ist. Das Bewußtseyn nun, daß ein Urtheil durch die Gesetzlichkeit eines andern Urtheils bestimmt sey, ist das Bewußtseyn der Nothwendigkeit desselben, und die Handlung des Urtheilens, diese Nothwendigkeit zu bekunden, ist das Folgern oder Schließen. Es beruht dieses sammt und sonders auf der bloßen Verdeutlichung schon gefällter Urtheile, die Schlüsse mögen mittelbar oder unmittelbar seyn. Wenn ich urtheile: Kajus ist sterblich, weil er ein Mensch ist; so ist dies ein Schluß, welcher sagt: in dem Urtheile:

Kajus ist ein Mensch, ist, vermöge des Begriffs Mensch, auch schon das Urtheil enthalten: Kajus ist sterblich. Die Gültigkeit des Urtheils: Kajus ist ein Mensch, steht für die Gültigkeit des Urtheils: Kajus ist sterblich; und zwar durch die bloße Form oder Gesetzmäßigkeit des Erstern. Es ist also die Verkettung der Urtheile durch die bloße Form der Gesetzlichkeit, unter welcher sie gefället werden, welche hier ausgesprochen wird. Es würde auch schlecht um unsre Erkenntnisse stehen, wenn alle Urtheile nur getrennt und für sich stünden, und so eine bloße Anhäufung *) von Erkenntnissen ausmachten. So aber bringt dieselbe Urtheilskraft, welche zuerst getrennte Urtheile fället, diese nun auch in einen gesetzlichen Zusammenhang, indem sie Urtheile aus Urtheilen ableitet.

Man sieht aber wohl, daß die Urtheilskraft erst dadurch ihr Geschäft vollendet, daß sie nicht allein unter der Leitung der Begriffe des Möglichen, Wirklichen, sondern auch des Nothwendigen verfährt. Sie ist aber unter der Leitung dieser Begriffe erstlich ein Vermögen der Erkenntniß der unumgänglichen Bedingungen ihres Setzens, zweitens der zureichenden Bedingungen desselben, und drittens der zureichenden Bedingungen aus den unumgänglichen. Dieses dritte und letzte setzt die beiden ersten voraus, und ist die Verbindung derselben, um die zureichende Bedingung der Geltung eines Urtheils aus der in einem andern Urtheil schon gesetzten, unumgänglichen Bedingung zu erkennen, und so den gesetzlichen Kreis des Urtheilens zu vollenden.

*) aggregatio.

Digitized by Google

Man sieht ferner, daß die Urtheilskraft, deren ganzes Geschäft in der Bewahrheitung besteht, dieses vollführt, indem sie die Form auf den Stoff und den Stoff auf die Form bezieht, und somit erstlich die förmliche Bedingung der Wahrheit, zweitens die stoffige Bedingung derselben, und drittens die Bestimmung des Stoffs durch die Form, in allen drei Ansätzen aber die selbstlichen Gründe berücksichtigt, durch welche sie auf das Gegenständliche und somit auf die Wahrheit kommen kann. Die Urtheilskraft geht, zufolge dieser Berücksichtigung, der Reihe nach erstlich auf die Gesetze der Wahrheit, zweitens auf die Wahrheit der Erkenntniß, und drittens auf die Wissenschaft der Wahrheit. Sie ist demnach im Akte ihrer Bekundung entweder bemöglichend, oder behauptend, oder folgernd. Folgern heißt aber nichts anders, als urtheilen, daß ein Urtheil vermöge der bloßen Gesetzlichkeit durch ein anderes Urtheil schon bestimmt sey. Alles Schließen ist daher Handlung der Urtheilskraft, und zwar nicht blos diejenige, wodurch ein Urtheil ein Urtheil wird, sondern diejenige, wodurch ihm der Charakter der Wissenschaftlichkeit aufgedrückt wird.

Ich will hiermit die wohl begründete Lehre der Logiker von den Urtheilen und Schlüssen gar nicht anfechten, sondern nur bemerken, daß unsre Denkkraft mit ihrem Urtheilen und dieses Urtheilen mit seinen Ansätzen zur Bekundung der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit im Kreise des Bedingten befangen sey, und daß daher der Akt der Benöthigung des Erkennens, mithin das Vermögen hierzu, das Vermögen zu

schließen, Vernunft benannt, uns nicht auf dasjenige führen kann, warum es uns hier zu thun ist.

Jeder Schluß ist nämlich ein Urtheil vermittelst der Unterfassung unter die Bedingung eines andern Urtheils, oder mit andern Worten: ein Urtheil aus dem Begriffe eines andern Urtheils. Der Verstand enthält nun zwar das Gesetz, zum Bedingten die Bedingung zu suchen, und die Urtheilskraft vollzieht dieses Gesetz. Im Zuge dieses Gesetzes geht das Urtheil aufwärts vom Bedingten zur Bedingung, und abwärts von der Bedingung zum Bedingten; und hierin besteht das Schließen und überhaupt die wissenschaftliche Verkettung unserer Erkenntnisse. Nimmermehr aber würde es in diesem Gedanken-Zuge weiter mit uns gehen, wenn nicht noch ein ganz anderes Vermögen unsers Denkens, als das der Verständigung und Beurtheilung in uns obwaltete.

---

b.

Erörterung des, über alles Verstehen und Urtheilen hinausstrebenden Vermögens unsers Denkens.

Dieses Vermögen offenbart sich nun in uns zuvörderst durch eine Verneinung und Beschränkung, indem es mit aller, im Zuge des Urtheilens unter den Gesetzen der Verständigung erworbenen und erwerblichen Erkenntniß unbefriedigt bleibt, und zwar dermaaßen, daß, wenn auch diese Erkenntniß, wer weiß bis zu welcher Größe des Umfangs und zu welchem Grade der Füllung, gesteigert würde, dieses alles ihm doch nimmermehr genügt. Das Sonderbare hierbei ist, daß diese Kraft des Denkens, je mehr wir versuchen, das, worauf

Digitized by Google

sie gerichtet ist, kenntlich zu erreichen, und je mehr wir inne werden, es doch nie kenntlich erreichen können, gerade bei diesem Aufgehen und Klarwerden unserer Unvermögenheit des Erkennens, nur, wie schon gesagt, um desto mächtiger hervortritt; gleich als könnte sie ihren Thron nur auf der Demüthigung unserer Einsicht (Theorie) errichten.

Nehmen wir nämlich alle Bedingungen, auf welche unser Verstand in seiner Verständlichung der Dinge beschränkt ist, die Urbegriffe des Begrößens, Beschaffens und Beziehens; nehmen wir ferner alle Bedingungen, auf welche unsere Urtheilskraft in ihrer Vergegenständlichung beschränkt ist, die Urbegriffe des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen; so haben diese durchaus keine Gültigkeit für dasjenige, worauf jene Kraft des Denkens gerichtet ist. Eben so ist es mit den Bedingungen unsers Anschauens. Dies alles wirft sie zurück in den Kreis des Bedingten, und läßt für das Ziel ihres Bestrebens nichts weiter übrig, als das Unbedingte.

Setzen wir nun im Gedanken diesem erhebenden Zuge unsers Denkens einen Gegenstand, und versuchen es, diesen zu bestimmen, so finden wir in dem ganzen Vorrath unsrer dinglichen Erkenntnisse durchaus keinen Begriff, welchen wir auf ihn anwenden könnten, und es bleibt auf diesem Boden immer nur bei dem Erkennen desjenigen, was er nicht ist. Er paßt nicht in die Gränzen unsrer Begrößung, nicht in die Schranken unserer Beschaffung, nicht in die Kette unserer Beziehung. Unsere Urtheilskraft kann ihn weder in ihr Gebiet des Möglichen, noch des Wirklichen, noch des Nothwendi-

Digitized by Google

gen ziehen; folglich auch nicht in das Gebiet des Beschaulichen, weder des innern, noch des äußern Sinnes.

Und doch, bei aller Einsicht, daß sich uns hier unser Verstand und unsere Sinnlichkeit gänzlich versagen und es auf diesem Boden zu gar keiner Erkenntniß desjenigen kommen kann, worauf jene Kraft gerichtet ist, hört sie nicht auf, in unserm Busen zu pochen, uns zu regen und zu erheben. Woraus dann ergeht, daß, ob uns gleich für das, worauf sie gerichtet ist, alle sachliche *) Kenntniß abgeht, sie darum doch selbst keineswegs etwas blos Unsachliches **), sondern gar sehr Sachliches ist, ja daß sie es eigentlich ist, durch welche uns allererst der Gedanke von Begränztheit, Beschränktheit und Bezogenheit unsrer Erkenntniß der Gegenstände aufgeht.

---

c.

Erläuterung dieser Kraft durch eine Analogie aus der körperlichen Natur.

Die erste Kraft der Körperwelt, worauf selbst die Möglichkeit eines Körpers beruht, ist die Bewegungskraft, und auf ihr beruht das, was wir den Mechanismus der Natur nennen. Es zerfällt aber diese Bewegungskraft in die Zurückstoßungs- und Anziehungskraft, welche, indem sie sich gegenseitig beschränken, eine bestimmte Fülle des Raums, d. i., einen Körper hervorbringen. Vermöge dieser ursprünglichen Anziehungs-

---

*) positive. **) Negatives.

und Zurückstoßungskraft ist nun nicht allein der Körper ein Körper, sondern in dem Verhältnisse der Wirksamkeit dieser beiden, sich zur Verkörperung ergänzenden Kräfte liegt es auch, daß die geradlinige Bewegung der Körper gegen einander in eine krummlinige umschlagen müsse.

Betrachten wir nun das körperliche Weltall im Zuge seiner Bewegungskräftigkeit, so ist alles mehr und minder in einer Kreisung begriffen. Der Mond umkreist unsre Erde; diese und alle Planeten mit ihren Monden und die Kometen umkreisen die Sonne; diese Sonne mit Sonnen umkreist wiederum einen größern Stern, und das geht so fort in unabsehbare Weiten. Bleiben wir nun bei unsrer Sonne und dem, was sich um sie schwingt, stehen, so nähert sich der Schwung der Planeten und Kometen um sie mehr oder minder einer Kreisbewegung. Was in dieser Umkreisung um unsre Sonne gehalten ist, gehört zu ihrem Gebiete; und wenn uns ein neuer Planet oder Komet erscheint, und wir nur erst einen bestimmten Theil seiner Bewegung nach Raum und Zeit ermessen können, so können wir daraus seinen ganzen Umschwung berechnen. Aber die Sternkundigen belehren uns auch, daß sich die Schwünge der Weltkörper mehr und mehr von der Kreisbewegung entfernen, und somit Bahnen einschlagen, welche elliptisch, paraboliſch, ja gar hyperboliſch werden. Man denke sich nun einen Stein von unsrer Erde aus geworfen, sich in einer Linie bewegend, deren Unterschied von der geraden Linie unendlich klein ist, so wird er eine für uns unberechbare Bahn einschlagen. Er wird, ausgehend von unserm Boden, unser Sonnengebiet überschwingen, Sonnengebiete und

Weltgebiete durcheilen, aber nimmer wird an eine Rückkehr zu denken seyn. Seine Bewegung würde eine wahre Hyperbel seyn, Durchschwingung und Ueberschwingung aller Kreise und Einkreisungen ins Unendliche fort.

Wir können nicht wissen, ob es nicht auch wirklich Weltkörper gebe, welche in solcher hyperbolischen Bahn Sonnengebiete über Sonnengebiete durchschwingen, und ob nicht selbst einige uns sichtbar gewordene Kometen dazu gehören, die, gleich vorübereilenden Wanderern, uns und unser Sonnengebiet und so zahllose Sonnengebiete einmal begrüßen; und die vielleicht von Wesen bewohnt sind, welche mit seraphischer Vollkommenheit die Herrlichkeiten der weiten Milchstraßen, wie wir mit irdischer Beschränktheit die Wunder unsrer engen Heimathlichkeit erkunden.

Nun! ähnlich einer solchen hyperbolischen Schwungkraft im Reiche der Körperwelt ist auch eine Kraft unsers Denkens. Gehalten mit ihrem Vermögen, so weit es auf Erkenntniß der Dinge ankommt, im Kreise des Verstandes und der Sinnlichkeit, strebt sie doch aus diesem empor, und zwar mit einer so gesetzlichen Richtung, daß kein Verstand und keine Sinnlichkeit, und vervielfachten sich diese auch, der Art nach, ins Unzählige, und steigerten sich diese auch, dem Grade nach, ins Unendliche, ihr einen Punkt angeben können, wo sie, nun gleichsam erschöpft in ihrer Schwungkraft, sich beschiede und sagte: „Bis hieher und nicht weiter."

Wie ein hyperbolisch geschwungener Weltkörper sich her-, hinüber- und durchschwingend alle Sonnengebiete durchzieht, ohne Halt und ohne Rückkehr; so führt es diese hyperbolische Schwungkraft unsers Denkens

Digitized by Google

mit sich, alle ihr zugesellte Arten und Sphären der Verständlichkeit und Beschaulichkeit zu durchziehen, auf diesem Zuge die Wunder des Weltalls schauend und verständigend in sich aufzunehmen und sich anzueignen, aber in keiner Art und keiner Sphäre stehen zu bleiben, sondern vielmehr, gefüllt und geschwängert in jeder Art und jedem Grade, immerfort durch sich selbst zugleich getrieben zu seyn vorwärts! vorwärts! empor! empor!

---

d.

Nachweisung dieser Kraft aus den ursprünglichen Ansätzen unsers Denkens.

Jetzt kann es uns nicht schwer fallen, diejenige Eintheilung unserer Denkkraft zu treffen, welche ihr Wesen, dieses in seiner Reinheit genommen, ganz erschöpft.

Was Denkkraft sey, können wir nur aus ihren Handlungen entnehmen. Wie verschieden sie sich durch diese äußert, so verschieden sind auch ihre Kräfte. Daß sie eine Kraft unsers Selbsts sey, und in der Einheit und Einfachheit unsrer Selbstbewissung ihre Haltung habe, ergiebt sich aus der gesetzlichen Nothwendigkeit, alles Denken als Selbstthätigkeit zu denken und immerdar nur zu sprechen: Ich denke. Daß aber dieses Denken auch zugleich in sich den Sporn habe, aus sich herauszugehen und etwas, was es auch sey, denkend zu sich zu verbinden, liegt in der gesetzlichen Nothwendigkeit desselben, im Denken immer auf das Denken eines Etwas gerichtet zu seyn. Sonach können wir im Allgemeinen sagen: Denkkraft sey die Kraft eines Wesens,

Digitized by Google

selbstbewissend sich auf Bewissung der Gegenstände zu erstrecken.

Was thut nun die Denkkraft, indem sie dies thut?

1. Sie äußert sich zuerst als ein Verstand, ein Vermögen der Begriffe, d. h. als ein Vermögen, welches an bestimmte Bedingungen, Regeln oder Gesetze gebunden ist, unter welchen es allein denkthätig seyn kann, wenn sein Denken überhaupt in ein bestimmtes Denken übergehen soll.

2. Sie äußert sich zweitens als ein Vermögen, etwas, wenn es ihm dargeboten würde, unter jene bestimmten Bedingungen des Denkens zu fassen. Nennen wir dieses Vermögen, wie wir wollen, es ist ursprünglich nichts anders, als der sich ausübende Verstand, Urtheilskraft genannt.

Mit diesen beiden Vermögen tritt die Denkkraft zur Welt, bereit, sich in dieselbe einzuschwingen, wenn sie ihr durch irgend eine Sinnlichkeit dargeboten wird.

Durch Vereinigung der Urtheilskraft zum Verstande, oder mit andern Worten, durch Fassung dessen, was ihr gegeben wird, unter die Bedingungen der Verständlichkeit, entspringt Erkenntniß der Gegenstände. Zu diesem Erkennen setzt sich die Urtheilskraft wiederum selbst noch Bedingungen, und zwar diejenigen, welche durch die Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit ausgesprochen werden; lauter Rückweisungen auf das, was in unsrer Selbstlichkeit liegt, um von hier aus auf das Gegenständliche zu kommen. Indem aber Urtheilskraft sich mit ihrem Erkennen des Gegenständlichen auf die selbstlichen Bedingungen beschränkt,

Digitized by Google

schließt sie einen Kreis ihres Erkennens, und innerhalb dieses Kreises ist sie *bemöglichend**), *bewirklichend***) und *benöthigend*, schließend, folgernd***). Aber durch keinen dieser Ansätze ihrer Urtheilshandlung kommt sie aus diesem Kreise heraus, namentlich nicht durch den letzten, durch das Schließen; obgleich sie durch diesen erst ihrem Erkenntnißgeschäfte die Krone aufsetzt.

Betrachten wir nun die Handlung unsers Denkens in den ursprünglichen Ansätzen des Verständigens und Urtheilens, so sind diese beiden Anläufe derselben nichts anders, als ein *Einschwingen* in eine *bestimmte Art*, die Welt zu erkennen; und die Urbegriffe des Verstehens und Urtheilens sind es, welche diese Art und dadurch einen Kreis für unsre Denkkraft bestimmen, innerhalb dessen sie sich, in so weit sie Dinge nicht blos denken, sondern erkennen will, zu bewegen hat. Aber

3. die Schranken der Verständigung und Beurtheilung sind nicht Schranken des Denkens überhaupt. Unaufhaltsam strebt dieselbe Denkkraft, die sich in diese Sphäre des Erkennens einschwingt und auf diesem mütterlichen Boden ihr erstes Emporkeimen gewinnt, denselben auch zu überschwingen; und findet sich kraft dieses hyperbolischen Schwunges genöthigt, nicht allein diese ihre dermalige Art, die Welt zu verstehen und zu bekunden, sondern auch jede andere, auf Verstand und Sinnlichkeit gegründete, nur für eine *Einkreisung* zu halten, deren sich unendliche an einander reihen und über einander thürmen können; alle für sie zum Einschwingen

---

*) problematisch. **) assertorisch, thetisch.
***) apodiktisch.

und Durchschwingen, aber keine, um darin für immer gehalten und befangen zu seyn.

Unsre Denkkraft zerfällt daher erstlich in ein Vermögen, sich verständigend in die Welt zu finden; zweitens in ein Vermögen, die Welt verständigend zu erkennen; und drittens in ein Vermögen, jede Welterkenntniß zu überschwingen; mit kurzen Worten: sie zerfällt in Verstand, Urtheilskraft und Emporkraft; denn so werden wir wohl ihr Streben ins Ueberschwengliche am schicklichsten benennen können.

Verstand und Urtheilskraft (die Sinnlichkeit zur Unterlage) sind nun das heimathliche, für unsere dermalige Einkreisung zureichende Erkenntnißvermögen. Die Denkkraft, in sofern sie sich in diesen Kreis einschwingt und in demselben hält, ist daher die inkreisende oder inweilende, die Binnenkraft des Denkens *), und in diesem Kreise allein kann es mit ihr zur gegenständlichen Erkenntniß kommen; dieselbe Denkkraft aber, in sofern sie auch bekräftigt ist, über diesen und überhaupt jeden Kreis hinaus zu denken, ist die Emporkraft des Denkens **).

Unsre Denkkraft entwickelt sich daher der Reihe nach zum Verstehen der Erscheinungen, zum Erkennen des Verstandenen und zum Ueberschwingen des Erkannten. Man muß aber viel verstanden, viel geurtheilt und erkannt haben, ehe es dahin kommt, daß die Emporkraft unsers Denkens mit Klarheit hervortritt, und

*) vis cogitandi encyclica, seu immanens.
**) vis cogitandi hyperbolica, seu transcendens.

Digitized by Google

über den Einkreisungen den Osten (Orient) des Unbekreislichen aufgehen läßt.

Wenn wir bei der Erörterung unserer Sinnlichkeit Veranlassung fanden, zu bemerken, daß im Hintergrunde derselben wohl noch Keime verborgen seyn möchten, für deren Entwickelung und klare Hervortretung unser dermaliger Standpunkt in der Welt wohl nicht geeignet seyn möchte; so finden wir uns hier nun laut und klärlich durch eine Kraft unsers Denkens aufgerufen, nicht allein unsre Sinnenwesenheit, sondern selbst auch unsre Verstandeswesenheit und den dadurch gezeichneten Kreis der Erkenntniß nur als etwas zu betrachten, welches als erste Eröffnung nur das Vorspiel giebt zu einem Fortschritt ins Unendliche.

Gehen wir der Leitung unserer Denkkraft nach, so dürfte das, womit wir zur Erkenntniß der Welt ausgerüstet sind, immerdar nur eine Binnenkraft seyn, stets aber im Hintergrunde auch die Emporkraft wirksam. Die Binnenkraft dürfte sich nach Art vervielfachen und nach Graden auch steigern, so daß sich hier, analogisch mit der Körperwelt, denkliche Kreise über Kreise an einander schlössen und über einander thürmten; alle geeignet, immer verständiger und verständiger in der Welt aufzutreten, die Emporkraft aber auch immer zugleich im Hintergrunde, um jede Kreislichkeit zu überschwingen.

Digitized by Google

e.

Spuren der Emporkraft des Denkens im Gebiete der Binnenkraft desselben.

Die Denkkräftigkeit des Menschen beginnt mit dem Verstande zu Begriffen, reift mit der Urtheilskraft zu Erkenntnissen, und vollendet mit der Emporkraft zum Ueberschwenglichen. Sie befolgt im Gange dieser Entwickelung ihrer drei Grundkräfte eine bestimmte Ordnung, und steigt stufenweise von der ersten durch die zweite zur dritten. Die dritte Kraft setzt die zweite, diese die erste voraus. Die Ergebnisse also der Sinnlichkeit begreifen, das Begriffene erkennen, das Erkannte überschwingen, dies ist der Gang der Denkkräftigkeit unsers Selbsts.

Zum klaren und mächtigen Hervortritt des Letztern kommt es nur bei wenigen Menschen; dennoch ist das Vermögen dazu in allen vorhanden, und äußert sich, wenngleich in noch so dunkeln Anwandlungen, wenigstens von der Zeit an, wo ein Mensch oder ein Volk aus der Rohheit des thierischen Lebens die Stufe einer bürgerlichen Geselligkeit betritt.

Eine wissenschaftliche Hervorhebung dieses Vermögens aber, ihr Verhältniß zur Binnenkraft des Denkens und zur ganzen übrigen Geistesweisenheit des Menschen zu bestimmen, ist ohne Zweifel Eine der letzten und schwierigsten Unternehmungen. Jedoch hat es an wissenschaftlichen Hindeutungen auf diese Wunderkraft auch schon im Alterthum nicht gefehlt, und ohne Zweifel war sie es, welche dem geistreichen Platon bei seinen Ideen (Urbildern) vorschwebte, obwohl er sich

Digitized by Google

selbst hierüber noch keine ganz klare und durchgeführte Rechenschaft zu geben vermochte. Seitdem ist das Wort Idee in die Sprache der Schule und selbst des gemeinen Lebens eingedrungen, und da man es, der Absicht Platons uneingedenk, auch zur Bezeichnung bloßer Erfahrungsbegriffe gebrauchte, in seiner Bedeutung schwankend geworden; Kant aber hat das Verdienst, indem er dasselbe für eine eigne Art der Denkkräftigkeit wieder in Anspruch nahm, dessen Bedeutung auf einem wissenschaftlichen Wege festzustellen.

Wenn man das, was Platon über seine Ideen äußert, von der hohen Sprache, deren er sich bedient, entkleidet, so versteht er unter Ideen etwas, was alle Sinnlichkeit und allen Verstand übersteigt, wozu man also im Felde der Anschauung keinen angemessenen Gegenstand und im Gebiete des Verstandes keinen angemessenen Begriff auffinden kann. So spricht er von einer Idee der Tugend, von einer Idee des Staats, platonische Republik genannt, und so weiter, und versteht hierunter Muster oder Urbilder, welchen man sich, als gesetzgeberischen Vorzeichnungen der Emporkraft des Denkens, in der Ausführung für dieses Leben immer mehr, ja ins Unendliche zu nähern habe; ob man sie gleich durch Beispiel nie völlig erreichen, vielmehr bei aller und selbst der größtmöglichen Annäherung noch immer unendlich weit von ihnen entfernt bleiben werde. Statt den hohen Gedanken dieses geistreichen Griechen besonnen und ehrerbietig aufzunehmen, da sich in ihm die Würde der Menschheit und der erhabene Beruf des Geisterreichs überhaupt ausspricht, hat man ihn öfters spöttlich behandelt und in das Reich der Hirngespinnste verwiesen, und gemeint,

man

man mache wer weiß welchen kräftigen Einwand gegen ihn, wenn man zeige, daß er nicht ausgeführt werden könne. Ausgeführt kann er freilich nicht werden, aber das hebt seine Gültigkeit nicht auf, so auch nicht die Pflicht, sich ihm in der Verwirklichung so viel möglich zu nähern.

Die spöttelnden Empiriker dieser Art bedenken nicht, in welche Ungereimtheiten sie sich stürzen, wenn sie folgerichtig bleiben wollen. Niemand wird mit der Hand oder einem Werkzeuge eine völlig gerade Linie oder einen vollkommnen Kreis hinzeichnen. Wie? wenn man nun darum sagen wollte: der Begriff einer geraden Linie oder eines Kreises sey ein Hirngespinnst, und die Bauleute thäten wohl, nicht von solchen Begriffen bei ihren Bauten auszugehen, vielmehr sich nur das Halb- und Unterschlächtige zur Norm ihrer Gebäude zu nehmen. Niemand wird die Vollendung erreichen, welche der Weise aus Judäa zur Norm macht, wenn er sagt: ihr sollt Gott anbeten im Geist und in der Wahrheit; liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen u. s. w. Wie? wenn nun Jemand sagen wollte: diese erhabene Lehre falle, weil sie ins Ueberschwengliche gehe und durch kein Beispiel erreicht werden könne, ins Reich der Hirngespinnste, und die christlichen Kirchenlehrer thäten besser, wenn sie so ein halb- und unterschlächtiges Ding von Sitten- und Glaubenslehre zur Norm nähmen, mithin die Grundsätze etwa so stellten: ihr sollt Gott anbeten, wenns auch mit unterlaufender Geistlosigkeit und Falschheit geschieht; eure Feinde lieben mit einer Liebe, die mit Haß, sie segnen mit einer Segnung, die mit Fluch gemischt ist. Nie wird es ein Staat dahin bringen, daß durchgehende

Gerechtigkeit in ihm obwalte; wozu nun, könnte man folgerichtig mit dem bloßen Empiriker fragen, die Gesetze der Gerechtigkeit? wozu diese heilige Norm, zu der sich doch kein erreichendes Beispiel auf Erden finden läßt? Laßt uns doch lieber, dürften sie zum Staatsgesetzgeber sagen, eine Norm annehmen, durch welche sich gleich grundsätzlich und von oben her die Gerechtigkeit mit Ungerechtigkeit verschwistert, nach welcher die rechtlichen Bürger in eine platonische Republik, in ein Utopien gehören, die kleinen und großen Verbrecher aber immer ihre Rechtsbeständigkeit schon in einem Amalgama der obersten Gesetzgebung finden.

Platon drückt sich ferner bei seinen Ideen so aus, als wäre seine Meinung, sie wären ein Ausfluß aus dem höchsten Geiste, und von diesem dem menschlichen Geiste ursprünglich mitgetheilt; dieser menschliche Geist befände sich aber nicht mehr in dem ursprünglichen Zustande; die ihm mitgetheilten Ideen wären verdunkelt worden, und könnten jetzt nur mit vieler Mühe wieder zurückgerufen und erinnert werden, und in diesem Erinnern bewähre sich die Liebe zur Weisheit (Philosophie). Eine ganz artige Vorstellung! deren mystisches Ansehn sogleich verschwindet, wenn man nur bedenkt, daß sich Platon hier durch eine bloße Dichtung dem zu nähern sucht, was er eigentlich bei seinen Ideen verstanden haben wollte.

Ohne Zweifel wollte er hiermit weiter nichts andeuten, als daß der Ursprung aller unserer Ideen auf einer eignen Grundkraft unsers Denkens beruhe; daß sie weder auf dem bloßen Verstande, der nur die Form aller Erfahrung enthält, noch auf der Sinnlichkeit, welche den Stoff dazu darbietet, sondern auf einer eigenen, Ver-

Digitized by Google

ſtand und Sinnlichkeit unter ſich ſtellenden und ſie überflügelnden Grundkraft des Geiſtes beruhen. Nun hat alle unſre Erklärung ein Ende, wenn wir bis zu Grundkräften gekommen ſind. Woher unſre Sinnlichkeit, als das Vermögen der Erſcheinungen; woher unſer Verſtand, als das Vermögen der Regeln; woher die Urtheilskraft, als das Vermögen, jene Erſcheinungen unter dieſe Regeln und ſomit zur Einheit der Selbſtbewiſſung zu bringen? woher dies alles? da läßt ſich nicht weiter erforſchen. Eben ſo iſt es auch mit der Emporkraft unſers Denkens zur Erzeugung der Ideen. Wir können uns nur hierüber verſtehen, nichts aber mehr aus höhern Gründen ableiten oder begreifen. Platon drückt nun dieſe Urſprünglichkeit der Urbildungskraft in ſeiner Dichterſprache ſo aus, als kämen uns ihre Erzeugniſſe durch Mittheilung von dem höchſten Geiſte, und beruhte unſer ganzes Geſchäft, um uns dieſe aus ihrer Dunkelheit hervorzurufen, auf Erinnerung. In der That iſt auch die Emporkraft weit früher geſchäftig und erweiſt ſich weit früher durch ihre Aufregungen in unſerm Innern, als wir im Stande ſind, ihr Wirken und ihre Anſprache auf Klarheit und Verſtändlichkeit zu bringen. Die Urgetriebe zur Sittlichkeit und Religion finden ſich längſt in dem Menſchen, ehe er dahin kommt, ſich über ſie klare Rechenſchaft geben zu können. Da knieet ein Andächtiger vor einem Stein, Holz oder Gebilde; da betet ein Anderer zum Feuer, zur Sonne. Dasjenige aber, was ihn dazu treibt, iſt nicht ein Stein, ein Kreuz, ein Feuer; dieſe ſind nur Mittel, um für das, was in der Tiefe ſeines Innern wirkt, eine ſchwache äußere Anlehne zu haben, und es kann daher in der Welt

nichts Unedleres gefunden werden, als den Anbeter, ob der ärmlichen Symbole, durch welche er eine Anlehne für die innern Aufregungen seiner Emporkraft sucht, anzufeinden. Helft ihm, könnte man mit Platon sagen, daß er sich erinnere; und je mehr es ihm über die Urbildung seiner Geisteskraft klar wird, desto geneigter wird er auch für angemessenere Symbole seiner Andacht werden, bis er am Ende dahin kommt, daß er, wie Jesus lehrt, sich aufgefordert findet, Gott nur im Geiste und in der Wahrheit anzubeten.

Platons dichterische Vorstellung: als wären uns die Urbilder von einem höchsten Geiste mitgetheilt, als hätten sie sich nur in die Dunkelheit verloren und würden sie nur durch Erinnerung (Philosophie) wieder hervorgerufen, ist daher so übel nicht; denn sie stellt die Sache so vor, wie sie ungefähr jedem Menschen im Anfange des Erwachens seiner Menschheit vorkommen muß. Entkleiden wir nun diesen Gedanken von seiner dichterischen Hülle, so bleibt die schlichte Wahrheit: daß unsre Denkkraft auch eine Emporkraft und als solche eine Urbildungskraft sey, und erst durch diese Wirksamkeit allem Denken die Krone aufsetze.

Die Emporkraft ist kein Vermögen der Begriffe und kein Vermögen der Urtheile oder der Erkenntniß durch Begriffe; sie geht über alle Begriffe und über alle Erkenntniß. Dennoch ist sie eine Kraft und bewirkt etwas; das aber, was sie bewirkt, ist dieses, daß sie die unter ihr stehenden Erkenntnißkräfte in Schwung setzt; sie beflügelt die Einbildungskraft zu weitern Dichtungen und den Verstand zu weitern Erfahrungen. Dadurch aber wird sie die Schöpferin von Gedanken, welche zwar

Digitized by Google

das Feld der Erfahrung übersteigen, aber doch eine Leuchte und Leitung für dieselbe geben. Wie wollen wir nun diese Gedanken benennen? Platon mochte hierüber wohl eben so sehr in Verlegenheit seyn, als wir. Er nannte sie Ideen, d. h. Gesichter, Bilder, und erklärt diese weiterhin für Muster oder Urbilder. Dieser letztere Ausdruck möchte der Sache wohl am nächsten kommen, um dadurch zu bezeichnen, daß diese Geschöpfe, ob sie gleich nur Beschwingungen des Bedingten sind, dennoch ihren Grund in der Denkkraft des Unbedingten haben, und deshalb nicht bloße Bilder, sondern Urbilder genannt werden müssen. So werden wir also, ohne mißverstanden zu werden, von einem Urbilde der Tugend, vom Urbilde einer Glaubensgesellschaft, Urbilde eines Staats u. s. w. reden können, immer dabei eingedenk, daß die Norm dazu aus keiner Erfahrung genommen, vielmehr alle Erfahrung dieser Norm unterworfen sey.

* * *

Ehre dem Verstande, der bestimmt ist, die Erscheinungen der Welt unter die Gesetze der Einheit der Selbstbewissung zu fassen; Ehre der Urtheilskraft, welche bestimmt ist, die Grundsätze der Wahrheit, die Wahrheit der Erkenntniß und die Wissenschaft der Wahrheit zu bekunden; aber auch Ehre der Emporkraft, welche bestimmt ist, alle Verständigung der Gegenstände und alle Vergegenständlichung des Verstandenen zu überschwingen; und jeder Erfahrung, sey sie die dieses Lebens, sey sie die von Millionen anderer Belebungen, immerfort Muster und Urbilder vorzuhalten, die, wie vollkom-

Digitized by Google

men auch die Beispiele und Nachbilder seyn mögen, sich stets zu diesen verhalten, wie das Unendliche zum Endlichen.

Ist je etwas Großes und Erhabenes im menschlichen Denken und Thun, in Sitte und Kunst: es hat seine Wurzel in der Emporkraft der Menschheit; ja sie ist es einzig und allein, welche den irdischen Menschen über das Irdische emporhebt; und von Schranken des Sinnens und Erkennens, von Mustern und Urbildern, von Hoheit des Gefühls, von Heiligkeit des Rechts, von Herrlichkeit der Tugend, von Freiheit des Willens und Fortdauer der Persönlichkeit, vom Daseyn Gottes und göttlicher Obwaltung, von sittlichem Glauben und gläubiger Anbetung könnte nie die Rede seyn, wäre sie nicht.

* * *

Der Verstand giebt die Gesetze zur Selbstbewissung der Dinge, und die Urtheilskraft ist gehalten in diesen Gesetzen. Sie überlegt, sie bestimmt, sie schließt. Aber mit keinem Schlusse kommt sie aus den Gesetzen des Verstandes heraus; denn eben diese Gesetze sind ja die Norm ihres Schließens. Soll es über diese hinausgehen, so kann dies nicht durch eine Kraft geschehen, deren Bestimmung es eben ist, jene Norm auszuführen, sondern nur durch Eine, die über dieses Gesetz und dessen Ausführung erhaben ist *).

*) Der sachkundige Leser wird von selbst bemerken, daß ich den Weg nicht nehme, welchen Kant einschlägt, um die Urbildungen nachzuweisen. Er setzt ihren Ursprung in das Vermögen zu schließen. Aber das Schließen ist nur ein Urtheilen aus Urtheilen; ganz in der Regel des Verstandes: was vom Begriffe gilt, das gilt auch von allem, was unter demselben steht. Das Schließen ist daher stets nur ein Bedingen der Urtheile, und geht durch

Aber von dieser Kraft würden wir doch auch wiederum nichts wissen, wenn sie sich uns nicht durch klare und unzweideutige Wirkungen bewiese. Und so kommen wir darauf, den Spuren der Emporkraft im Gebiete unserer Binnenkraft nachzugehen.

Diese Untersuchung geht sehr weit. Ihre Ausführung gehört eigentlich dahin, wo wir, nachdem wir nur erst klar gemacht haben, daß alle unsre Erkenntniß der Welt nur eine ansichtliche sey, zu erörtern haben, welches nun die Ansicht sey, in welcher sich uns die Welt darstelle. Für jetzt, da es nur um die Grundlegung zu thun ist, mag es genügen, nur Einiges zu Bestätigung unserer Behauptung anzuführen.

Die Emporkraft unsers Denkens kann man sich denken als ein Streben, welches aus dem Hintergrunde unsrer Selbstheit in dem Maaße hervortritt, als die Binnenkraft (Verstand und Urtheilskraft) sich hervorgethan, bewiesen und ausgebildet hat. Während diese sich in ihrem Kreise bewegt, ist es Jene, welche sie treibt, nirgends und nie Halt zu machen, vielmehr zu jedem Erreichten noch immer ein Erreichbares zu denken, und so weiter und weiter zu gehen. Dies thut sie, indem sie zu jedem Gebilde ein Urbild, zu jedem Beispiel ein Muster, überhaupt zu jedem Bedingten ein Unbedingtes schafft. Diese Geschöpfe sind aber bloße Geschöpfe des Denkens, und die Emporkraft muthet der Binnen-

---

sich selbst gar nicht auf das Unbedingte. Der Schwung bis zu diesem Gedanken kann daher nicht in einer Kraft liegen, deren Gesetz es ist, durch Bedingung zu verketten, sondern in einer Kraft, deren Gesetz es ist, über alle Verkettung durch Bedingung und Bedingtheit hinauszugehen.

Digitized by Google

kraft gar nicht zu, ihnen Gegenstände zu verschaffen, sondern will nur, daß sie an ihnen eine Leitung habe, und zwar mit der Weisung, daß sie, wie weit sie auch mit ihrer Erkenntniß gekommen seyn möge, sie keinen Umfang und keinen Grad derselben für den höchstmöglichen halte.

Die Binnenkraft wird also hier durch die Emporkraft aufgeregt, und es werden der Ansätze des Aufregens gerade eben so viele seyn, als es Ansätze der Binnenkraft zur Verständlichung giebt. Die Emporkraft wird also die Binnenkraft beflügeln zur Begrößung, Beschaffung und Beziehung; indem sie ihr in allen drei Fällen durch die Emporgedanken (Ideen) des Unbegrößlichen (Unbegränzten), Unbeschafflichen (Unbeschränkten) und Unbeziehlichen (Absoluten) vorleuchtet. Es werden hieraus Fragen und Aufgaben (Probleme) für die Binnenkraft entstehen, und diese Aufgaben werden sich auch, indem man den Ansätzen des Verstandes nachgeht, vollständig aufführen lassen; z. B. die Frage, ob die Welt der Zeit und dem Raume nach endlich oder unendlich sey? ob es ein Seyn gebe ohne alle Verneinung, oder ob alles beschränkt sey? ob alles nur beziehlich sey, oder ob es auch etwas Unbeziehliches (Absolutes) gebe? Die Urtheilskraft, indem ihr die Bedingungen ihres Urtheilens, mithin auch des Schließens, nicht klar genug vorschweben, wird sich auch auf den Versuch einlassen, sich der Erkenntniß des Ueberschwenglichen durch Schlüsse zu bemächtigen, und sich hier in ein Gewebe von Spitzfindigkeiten verlieren, um den Schein einer überschwenglichen Erkenntniß von unserm Selbst, von der Welt und dem Urgrunde aller

Digitized by Google

Dinge zu erkünsteln; sie wird dies Geschäft so lange fortsetzen, bis ihr endlich nicht blos über das Mißlingen desselben, sondern über den Grund dieses Mißlingens die Augen aufgehen, und sie inne wird, daß das Streben der Emporkraft über allen Begriff und über alle Erkenntniß hinausgehe; ja daß das, was der Verstand, dessen ganze Verständigung nur auf die Ergebniß der Sinnlichkeit berechnet ist, je erkennen kann, immer nur so etwas seyn könne, welches die Emporkraft als Gegenstand ihrer Urbildung verschmähen müsse. Ein Gott z. B., dessen Wesen wir durch unsern Verstand erreichen, und dessen Daseyn wir nach den Bedingungen unsers Erkennens beweisen könnten, würde unserer Emporkraft des Denkens nie genügen.

Es kann daher durch keine Anstrengung der Binnenkraft je gelingen, die Urbildungen in den Kreis der Vergegenständlichung zu ziehen; sie wird durch dieselben nur in Schwung gesetzt, immerfort Gegebenes zu begreifen, durch Begriffe zu urtheilen und wiederum Urtheile zu begreifen; sich daher nie auf ein Polster der Ruhe zu legen. Dennoch aber ist die Emporkraft eine Kraft des Denkens, so gut wie der Verstand und die Urtheilskraft, und wenn sie in ihrem Einfluß auf die Binnenkraft eine Leiterin ist, wie sie es denn ist; so entsteht die Frage, wie es um ihre Leitung stehe? ob sie am Ende nicht eine bloße Mißleitung sey? Was steht hier für sie ein?

Die Emporkraft muß in dem, worauf sie ursprünglich gerichtet ist, auch ursprünglich selbst und allein für sich stehen, und wie sie emporkräftig Gedanken erzeugt, die kein Sinn versinnlicht und kein Verstand verständ-

Digitized by Google

licht, so muß sie auch aus sich selbst den Grund leihen, ihnen, analogisch mit dem Verstande, eine ihrer Ueberschwenglichkeit zusagende Art von gegenständlicher Bedeutung, Wahrheit und Verbindlichkeit beizulegen.

Wie dieses auseinander gehe, wird die Ausführung im zweiten Theile dieses Werks darzulegen suchen. Unser dermaliger Zweck ist erreicht, wenn wir eine Kraft unsers Denkens aufweisen, welche alle Begriffe und alle Erkenntniß durch Begriffe übersteigt und dadurch allererst den Gedanken von Beschränktheit unsers Sinnens und Verstehens in uns aufregt, und somit den Schlußstein zu der Behauptung giebt, daß alle unsre Erkenntniß der Welt nur eine ansichtliche sey.

Digitized by Google

Anhang.

Wie kommen wir dazu, unsern Begriffen Gegenständlichkeit und unsrer Erkenntniß Wahrheit beizulegen, und das Daseyn einer Außenwelt zu behaupten?

Es ist eine große Merkwürdigkeit im Entwickelungsgange unsers Erkenntnißvermögens, daß wir uns nicht blos Begriffe machen, sondern sie auch auf Gegenstände beziehen, und ihnen somit noch eine eigene Würde geben, die wir dadurch aussprechen, daß wir sagen: ihnen entsprechen Gegenstände oder sie haben gegenständliche Bedeutung. Wie kommen wir dazu? Nicht minder merkwürdig ist es, daß wir behaupten: dies sey wahr, jenes sey nicht wahr. Wie kommen wir dazu? Ein großwichtiger Vorgang ist es in uns, daß wir, die wir es doch ursprünglich nur mit uns selbst zu thun haben, behaupten, es gebe Wesen außer uns, und in diesem Vorgeben sey keine Täuschung; wie kommen wir dazu?

Wie komme ich dazu, ich, als denkendes Wesen, mir der Einheit und Einfachheit meines Selbstdenkens bewußt, aus meinem Ich, aus mir selbst herauszugehen, und das, was ich, nur ich denke, und immerdar nur mein Gedanke ist, als etwas zu betrachten, was eine Weltbedeutung habe? Sollte am Ende in allem diesen nicht eine bloße Täuschung liegen, und gerade dasjenige in unsrer Erkenntniß, worauf wir einen großen Werth legen, die Wahrheit und Weltbe-

deutung derselben, sich in ein blos inneres und selbstliches Zauberspiel verlieren?

Man spreche nicht geringschätzig von diesen Fragen. Sie schießen, wie Sprößlinge, aus der eigenen Natur unsrer Denkkraft, und diese hat sich selbst nicht eher genügt, als bis sie sich hierüber eine rechtbeständige Antwort errungen hat.

* * *

Woher aber diese Antwort nehmen? Getreu unsern bisherigen Untersuchungen und Ergründungen, stellen wir den herrschenden Grundsatz auf: daß wir zu jedem Problem, welches aus dem Grunde unsers Denkens hervortritt, auch allein die Auflösung in demselben, mithin in unsrer eignen Selbstlichkeit zu suchen haben.

Die Natur unsrer Selbstlichkeit muß uns hier für alles stehen. Aus ihr betagen *) sich die Räthsel, aus ihr müssen sich auch die Auflösungen betagen. Giebt es Gegenstände, so muß uns, daß es deren gebe, unser Verstand dafür stehen; giebt es Wahrheit, so muß uns, daß es deren gebe, unsre Urtheilskraft dafür stehen; giebt es eine Außenwelt, so muß uns, daß es eine gebe, unsre Selbstlichkeit dafür stehen. In uns, nur in uns selbst müssen wir die unzweideutigen Weisungen finden, unser Denken bis zu solchen Erkenntnissen zu erweitern.

* * *

Um nun den Osten zu allem diesen in uns selbst zu finden, müssen wir in uns selbst eingehen, und hier in der Tiefe unsrer Selbstheit die Gesetzlichkeit aufsuchen,

*) datiren.

unter welcher die Entfaltung unsrer Ichheit nur einen solchen und keinen andern Gang nehmen kann.

* * *

Lesern, welchen Eins und das Andere bei dieser Untersuchung zu abgezogen und spähерlich *) vorkommen sollte, mögen sich an die bloße Ausbeute halten, die, wenn sie gediegen ist, sich doch mit jedem gesunden Verstande treulich die Hand bieten muß. Indessen hat es doch auch einen eigenen Reiz, sich in seinem Selbst, in seiner eigenen Heimathlichkeit so genau als möglich umzusehen, um zu wissen, wer man selbst sey, was man habe, und mit welcher Ausstattung und Rüstung man in der Welt auftrete.

* * *

Einige Rückblicke in das Vorhergehende und Wiederholungen schon berührter Punkte werden, um eine Anknüpfung der Fäden und eine fortlaufende Verkettung der Gedanken zu haben, nicht wohl zu vermeiden seyn.

* * *

a.

Wie kommen wir von der Selbstlichkeit unsers Denkens auf die Gegenständlichkeit desselben?

Alles Denken ist durch sich selbst auf das Denken eines Etwas gerichtet. Dies liegt in dem bloßen Akt der Bewissung. Der bloße Akt des Denkens aber erzeugt sich zwar den Gedanken eines Etwas, kann sich aber die-

*) abstract und speculativ.

Digitized by Google

ses Etwas selbst nicht geben, sondern nur, wenn es ihm gegeben wird, in die Selbstbewissung aufnehmen. Das Etwas aber, was unmittelbar an ihn kommt, sind die Vorstellungen.

So entspringt uns also durch die ursprüngliche Thätigkeit unsers Bewußtmachens ein Begriff, und dieser ist der eines Gegenstandes des Denkens; auch nur fürs Erste ein bloßer Begriff, ein bloßer Gedanke.

Ob es Gegenstände gebe oder nicht, das kann durch die bloße und reine Bewissung nicht ausgemacht werden; sie findet sich nur, kraft ihres Denkens, in der Richtung auf etwas Gegenständliches überhaupt. Eine Entdeckung aber, daß es gar nichts Gegenständliches für das Denken gäbe, würde ein Todesstreich für die Denkkraft selbst seyn; eine Entdeckung jedoch, die mit sich selbst, als Entdeckung, da jede Entdeckung schon Ausübung des Denkens ist, in Widerspruch stünde; weil keine Ausübung des Denkens möglich ist, ohne ein Etwas zu haben, an welchem es sich ausübe.

Unsre Denkkraft tritt demnach ursprünglich auf als ein Bewissungsvermögen der Gegenstände. Sie spreitzt ihre Flügel, um Vorstellungen der Dinge zu erschwingen, sie sich anzueignen und zu verbinden.

Sie ist in diesem ihrem Akte gehalten unter festen, ihr angestammten Bedingungen, welche als die Form ihres Thuns, sich gerade in diesem Thun, da ihr Thun ein Vereinen des Mannigfaltigen, ein Zusammenfassen, ein Begreifen ist, sich als Begriffe hervorthun, d. i. als Arten, sich ein Etwas, wenn es ihr gegeben wird, zur Bewissung zu bringen. Es sind daher diese Begriffe, wie sie sich aus der Handlung des Denkens hervorthun,

Digitized by Google

wenn man von dem Stoffe, womit sie sich befassen, wegsieht, etwas blos Förmliches; sie machen die Ordnung aus, in welche die Denkkraft ein ihr Gegebenes bringt, und dieses Etwas wird erst und eben dadurch, daß es in diese Einheit der Bewissung, in diese Form des Denkens gefaßt wird, ein gedachtes Etwas. Es sind aber diese Stammbegriffe die des Begrößens, Beschaffens und Beziehens; diese sind das geistige Gerüste, mit welchem die Denkkraft auftritt, um sich die Dinge anzueignen und auf Verständlichkeit zu bringen; dadurch zugleich der Schlüssel, um sich das Weltall aufzuschließen und mit Verstand in demselben zu hausen.

Mit dieser denklichen Rüstung, Verstand genannt, würde aber die Denkkraft nichts ausrichten, wenn ihr nicht auch eine Kraft beiwohnte, sie anzuwenden, d. i., ein Vermögen, etwas Gegebenes unter ihre Elemente des Verstehens, ihre Stammbegriffe und somit überhaupt unter Begriffe zu bringen. Das Vermögen der Anwendung des Verstandes heißt Urtheilskraft.

Es ist aber eine und dieselbe Denkkraft, welche hier nur nach der zwiefachen Art ihres Vermögens erwogen wird. Der Verstand geht auf Verständlichung der Gegenstände, die Urtheilskraft auf Vergegenständlichung des Verstandenen. Beide Vermögen sind zur Erkenntniß unzertrennlich verknüpft. Der Verstand ohne Urtheilskraft hat keinen Gebrauch, die Urtheilskraft ohne Verstand hat keine Regel. Beide sind aber nicht Schöpfer, sondern nur Denker und Bewisser des Gegenständlichen.

Der sich ausführende Verstand ist also die Urtheilskraft. Ihr eigenthümliches Geschäft besteht daher,

Digitized by Google

wenn wir vom Verstande in engerer Bedeutung wegsehen, in der Bekundung, als dem unentbehrlichen Geschäfte, wenn es zur Verbindung des Verstandes mit den Dingen kommen soll.

Wir können daher das ursprüngliche Geschäft der Urtheilskraft auch dahin erklären: es sey das Geschäft, die Verbindung des Verstandes zu den Dingen und der Dinge zum Verstande zu vermitteln.

Auf diesen Akt der Vermittlung ist nun unsre ganze Aufmerksamkeit gerichtet. Die Frage ist: ist die Urtheilskraft in diesem Geschäft, außerdem daß sie die Gesetzlichkeit des Verstandes ausführen soll, auch in dieser Ausführung noch an eigne Bedingungen gebunden, welche also, indem wir sie in der Absonderung auffassen, nicht Bedingungen des Verstandes, sondern des Verstandesgebrauchs, nicht Bedingungen der Verständlichung, sondern der Vergegenständlichung sind? welche also mit eben derselben Bedeutung als Bedingungen des Urtheilens auftreten, wie die obigen Stammbegriffe als Bedingungen des Verstehens.

Giebt es aber hier Gesetze, welche für die Urtheilskraft, als Urtheilskraft überhaupt, und somit auch für alles, was sie je in ihre Beurtheilung ziehen möge, gelten; so müssen sie aus der Urtheilskraft selbst, aus ihrem eignen Verfahren gezogen werden; die Urtheilskraft muß durch sie als eigne Gesetzgebung auftreten, und da ihr ganzes Geschäft darin besteht, die Gegenstände zu bekunden und die gegenständliche Gültigkeit des Verstandenen auszusprechen, so wird ihre Gesetzgebung auch nichts anders besagen, als diejenigen Bedingungen, unter welchen sie gehalten ist, wenn

sie

sie jene gegenständliche Gültigkeit aussprechen will. Seyn oder Nichtseyn; Wahr oder nicht Wahr? das ist die große Frage, um welche sich das ganze Thun der Urtheilskraft tummelt.

Der Verstand, als Verstand, tritt also auf als eigne Gesetzgebung, durch die ihm angestammte Gebundenheit an die Urbedingungen aller Verständigung; die Urtheilskraft, als Urtheilskraft, tritt auf als eigne Gesetzgebung, durch die ihr angestammte Gebundenheit an die Urbedingung aller Bekundung.

a. Oberstes Gesetz der Urtheilskraft.

Ehe und bevor es aber zu einem Urtheile kommt, liegt es schon in der Natur der Urtheilskraft, als einer bloßen Bekunderin, nicht Urheberin des Daseyns, daß auch sie so wenig, wie der Verstand, sich das Gegenständliche selbst geben könne, daß sie dieses also durch ein anderes Vermögen als gegeben empfangen müsse. Dieses Vermögen aber kann, weil es kein selbstthätiges ist — denn dann wäre es das Denkvermögen selbst und kein anderes — nur ein leidendes, ein Vermögen der Empfänglichkeit seyn. Aber auch dieses Vermögen, eben weil es ein blos leidendes ist, kann aus sich selbst nichts schaffen, denn dann wäre es ein thätiges und kein leidendes. Die Urtheilskraft ist daher, vermöge eines Verstandesgesetzes, genöthigt, zu urtheilen, daß auch das Vermögen der Empfänglichkeit wiederum von irgend einem Einflusse abhange, wodurch es zum Empfangen bestimmt werde; sie ist mithin genöthigt, jede Bestimmtheit des Vermögens der Empfänglichkeit auf etwas von demselben Verschiedenes, was

die Ursache seiner Bestimmtheit sey, zu beziehen; dadurch aber ist sie genöthigt, aus dem, was als Bestimmung der Sinnlichkeit blos innerer Vorgang des Gemüths ist und zur selbstlichen Einzelnheit gehört, d. i., aus dem, was blos selbstlich *) ist, heraus- und überzugehen zu etwas Nichtselbstlichem, was dem Selbst entgegen- und gegenübersteht, d. i., zum Gegenständlichen, und somit dieselbe Bestimmung, die als Sinnenzustand des Selbsts nur selbstlich ist, zugleich als Bestimmung eines Nichtselbstlichen, d. h. als Vorstellung eines Gegenstandes, zu denken.

So bildet sich durch den ursprünglichen Akt des Denkens erstlich der Begriff von unsrer Selbstheit und deren Vermögen zu denken und zu sinnen, und der Begriff von einem Etwas, als dem Gegenständlichen dieser Vermögen. Die Ausübungskraft des Denkens, d. i. die Urtheilskraft, schwebt hier in der Mitte, und soll das Selbstliche zum Gegenständlichen, das Gegenständliche zum Selbstlichen verbinden. Das ist die Aufgabe für die Urtheilskraft. Aber eben diese Aufgabe weist nun auch, wie schon gesagt, hin auf eine eigne Gesetzgebung der Urtheilskraft.

Daß diese sich das Gegenständliche nicht schaffen, sondern es nur als gegeben bekunden, und als solches zum Verstande verbinden solle, ist aus dem Obigen klar; dagegen ist nun aber diese Bekundung und Verbindung ganz ihr eignes Werk. Giebt es nun

*) subjectiv.

für diesen Akt außer den Elementen der Verständigung, als wozu sie eben das Gegenständliche bekunden soll, noch ein Gesetz; so kann dieses nur ein solches seyn, dem die Urtheilskraft, als Urtheilskraft, d. h. der bloßen Form ihres Verfahrens nach, unterworfen ist. Soll es ein solches seyn, so muß der bloße Akt ihres Verfahrens zugleich das Gesetz für dieses Verfahren enthalten, mithin als Akt gesetzgebend für sich selbst seyn; d. h., die Urtheilskraft muß als Gesetzgeberin für sich selbst auftreten. Mit andern Worten: Giebt es für die Urtheilskraft, ehe und bevor es mit ihr überall nur zur That kommt, ein Gesetz, so ist fürs Erste klar, daß dieses nur aus ihr selbst kommen kann; giebt sie es aber ursprünglich aus ihr selbst, so ist zweitens klar, daß sie es zuvörderst nur ihrer eignen Handlung geben, mithin als eine eigene und selbstliche Bedingung ihres Handelns aufstellen kann.

Die Handlung der Urtheilskraft aber, vor aller Anwendung auf Gegenstände, mithin vor aller Bestimmung des Gegenständlichen, ist die Betrachtung oder Ueberlegung*), d. i., die Anschickung derselben, wenn es zum Urtheilen kommen soll, aber noch ehe und bevor es dazu kommt. Die eigene Gesetzgebung derselben kann daher keine andere seyn, als eine Gesetzgebung für ihre Ueberlegung. Für diesen Akt wird hier das Gesetz gesucht.

Und hiermit stehen wir denn an einem Ziele, wo wir unausweichlich auf die ursprüngliche, eigene und

*) reflexio.

oberste Gesetzgebung der Urtheilskraft stoßen müssen Ihr Gesetz ist dieses:

„Eine Welt, die ich beurtheilen soll, muß geeignet seyn für meinen Verstand; mein Verstand, den ich auf die Welt anwenden soll, muß geeignet seyn für diese Welt;

beide müssen wie für einander gemacht seyn, der Verstand für die Dinge, die Dinge für den Verstand; dadurch allein ist es möglich, beide zu verbinden, den Verstand zur Welt, die Welt zum Verstande; dadurch allein kommt eine Gesetzlichkeit in die ursprüngliche Wesenheit meines Verfahrens, das Gegenständliche zum Verstande und den Verstand zum Gegenständlichen zu einen, d. h., zu urtheilen.

β. Das oberste Gesetz der Urtheilskraft ist zunächst nur selbstlich.

Es ist aber wiederholentlich wohl zu merken: daß die Urtheilskraft hier zuvörderst nur eine Bedingung für sich selbst aufstellt; nur sie ist sich bewußt, allein unter dieser Bedingung urtheilen zu können. Sie stellt also dieses Gesetz fürs Erste nur auf als ihre selbstliche Bedingung: ob aber dieselbe auch eine gegenständliche Gültigkeit habe, mithin, obgleich ursprünglich nur eine selbstliche Gesetzgebung, dennoch auch zugleich als eine gegenständliche, mithin als ein Welt- und Naturgesetz auftrete? das kann sie sofort noch nicht aus sich selbst entnehmen; aber sie fordert es, sich stützend auf ihre eigene Natur, gleich dem Mathe-

Digitized by Google

matiker, wenn er Heischsätze *) aufstellt, mit derselben Klarheit und derselben Einleuchtung.

Der Mathematiker fordert zuoberst die Möglichkeit der Handlung, z. B. einen Kreis, ein Dreieck u. s. w. zu zeichnen, um sich durch diese Handlung gleichwie in einem Zuge den Gegenstand des Begriffs und den Begriff des Gegenstandes zu erzeugen. Eben so fordert die Urtheilskraft die Möglichkeit ihrer Handlung, die Dinge zum Verstande und den Verstand zu den Dingen zu führen; weil sie unter dieser Bedingung allein eine Urtheilskraft seyn kann.

Wie gewiß es also ist, daß unsre Denkkraft außer dem Verstande annoch eine Urtheilskraft ist, so gewiß ist es auch, daß sie setzt und voraussetzt: der Verstand müsse für die Dinge, die Dinge müssen für den Verstand geeignet seyn. Das fordert sie; ob dem aber so sey, oder ob nicht? das weiß sie nicht aus ihrer eignen Gesetzgebung; nur soviel weiß sie aus sich selbst, daß die sämmtlichen Erkenntnißvermögen, das selbstthätige und das unselbstthätige, beide als Vermögen eines und desselben Selbsts, in eine völlig ungereimte Stellung gegen einander gestellt seyn würden, wenn es nicht so wäre, wie sie es fordert. Eine Denkkraft zur Verständigung und Bekundung einer Welt, aber für keine Welt; eine Welt zur Schau denkender Wesen, aber für keine Denkkraft geeignet: das würde das Jammerbild seyn, wenn jene Forderung der Urtheilskraft von blos selbstlicher und nicht auch von gegenständlicher Bedeutung wäre.

*) postulata.

Indessen, all dies Jammern würde doch zu nichts helfen, wenn sich uns jeder Beweis für die gegenständliche Gültigkeit dieser selbstlichen Voraussetzung der Urtheilskraft versagte. Wir werden bald hierauf kommen. Zuvörderst ist es uns darum zu thun, das aufzufassen, was die Urtheilskraft blos, um Urtheilskraft zu seyn, nothwendig fordert. Sie fordert aber Angemessenheit der Welt zum Verstande und des Verstandes zur Welt. Wie ist dies möglich? Nur, wenn wir der Natur nachgehen, auf folgende Art: Die Gesetzlichkeit unsers Verstandes muß eine Form der Welt, und eine Form der Welt muß die Gesetzlichkeit unsers Verstandes seyn; hierin müssen sie sich einander begegnen, wenn die Denker nicht ohne Welt und die Welt nicht ohne Denker seyn sollen. Kurz, es muß hier eine, wenn gleich nicht vorherbestimmte, so doch durch Innigung der denkenden Selbster mit der Welt erzeugte Harmonie seyn.

Die Geister sollen sich, vermöge der Urtheilskraft, mit dem Weltall umarmen, und denkend ihre Ichheit zur Welt, die Welt zur Ichheit erzeugen. Die Ichheit soll aufgehen in der Welt, die Welt aufgehen in der Ichheit; die Welt soll einströmen in das Ich, das Ich in die Welt sich ergießen. Beide sollen sich begegnen im wechselseitigen Wiederstrahl ihrer Wesenheit, und so werden das Ich in der Welt und die Welt im Ich. Dieses alles in der herrlich wundersamen Gesetzlichkeit: daß, indem beide sich innigen, Keins dem Andern Abbruch thut. Fassen wir diese bildlichen Andeutungen in einen schulgerechten Ausdruck; so wollen sie sagen: die

Digitized by Google

Verselbstlichung des Gegenständlichen — d. i. die Aufnahme des Gegenständlichen ins Selbstbewußtseyn — und Vergegenständlichung des Selbstlichen — d. i. die Uebertragung des Selbstbewußtseyns auf Gegenstände — soll seyn ein immer fortschreitender Akt zum Aufgang des Weltalls in dem Ich und des Ichs in dem Weltall. Dieses wiederum auf die Sprache der Gemeinverständlichkeit zurückgeführt, will nichts anders sagen, als: der Zweck der Erkenntnißkraft sey durch den Akt des Erkennens in einem unendlichen Fortschritte, sein Selbstbewußtseyn auf das All der Welt zu erstrecken, und das All der Welt in Einem Selbstbewußtseyn zu befassen. Wie ist dies möglich?

5. Allgemeine Auflösung dieser Aufgabe.

Die Natur hat dieses Räthsel von selbst und ganz im Einklange mit den Bedingungen unsers Erkenntnißvermögens gelöst.

Sollte unsre Bewissung der Welt eine unmittelbare Bewissung der Dinge an sich selbst seyn, so wäre es völlig unbegreiflich, wie jene sich auf diese erstrecken und diese zu jener gelangen könnten; denn die Bewissungskraft selbst kann sich die Dinge nicht geben, sie kann sie nur, wenn sie ihr gegeben werden, denken; die Dinge selbst können nicht in die Bewissung einwandern, sondern für diese immerdar nur Gegenstände bleiben. Eine unmittelbare Erkenntniß der Welt und ihrer Dinge widerstreitet also der Natur unsers Denkens. Wie hat es demnach die Natur eingerichtet, daß uns dennoch eine Erkenntniß der Dinge möglich wird? Dadurch, daß unsre Bewissung nicht unmittelbar auf die Dinge,

Digitized by Google

sondern auf Vorstellungen der Dinge gerichtet ist; daß diese Vorstellungen nicht die Dinge an sich selbst, sondern nur eine Erscheinung derselben gewähren. Nur Verbildlichungen, Zeichen, Vertretungen sind es, was unmittelbar an unsre Bewissungskraft gelangt, und hierin liegt die Auflösung des großen Räthsels.

Diese Vorstellungen, ursprünglich Bestimmungen des Sinnes und dadurch Bestimmungen des Grundwesens dieses Sinnes, mithin desselben Wesens, dessen Vermögen auch die Denkkraft ist, sind es nun, welche das Ich sich aneignet; denn sie sind ja Bestimmungen der Empfänglichkeit seines Grundwesens, daher das: Ich denke sie. Sie sind es aber auch, welche unser Selbst, eben weil sie Bestimmungen seiner Empfänglichkeit sind, auf eine Ursache bezieht und kraft eines Gesetzes seines Denkens beziehen muß, und somit zugleich als gewirkte Zeichen des Grundwesens dieser Ursache betrachtet.

Die Vorstellungen sind es also, wodurch das Ich sich innigt mit der Welt und die Welt mit dem Ich. In ihnen ruht das für uns nicht weiter aufschließliche Geheimniß, daß ewig und immerdar sich die Welt in das Ich und das Ich in die Welt ergießen könne; daß beide einander empfangen, daß beide in einander aufgehen und sich einander aneignen, ohne je einander Abbruch zu thun; ja daß diese Innigung nichts anders seyn könne, als eine fortwährende Werdung der Kleinwelt in der Großwelt und der Großwelt in der Kleinwelt. Das Ich wird hier so groß, als es Vorstellungen der Welt in sich einsaugt, und die Welt wird ihm so groß, als es

Digitized by Google

sich dieselbe vorstellt. So kann das zahllose Heer der Denker den Ocean der Vorstellungen trinken, und immerdar zu sich innigen die Wunder der Welt und die Herrlichkeiten der Schöpfungen, alle Alles in unendlicher Mannigfaltigkeit und unendlicher Fortschreitung, alle wie jeder und jeder wie alle einnehmen und sich aneignen das Ganze, und das Meer der Vorstellungen und das Heer der Dinge bleibt immer dasselbe.

Die Vorstellungen sind es nun auch, die es allein möglich machen, daß unser Verstand für die Welt und die Welt für unsern Verstand sey; daß die Welt sey eine Natur, und der Verstand eine Form der Natur. Denn die Vorstellungen sind nicht die Dinge selbst, auch sind sie nicht der Verstand, sondern sie sind Erzeugnisse aus dem Verhältnisse der Dinge zur Selbstlichkeit und der Selbstlichkeit zu den Dingen. Sie sind das Resultat aus dem wechselseitigen Einfluß der Dinge auf das Selbst und des Selbsts auf die Dinge, dadurch das Mittel, in welchem beide zu einander kommen; sie sind der Punkt des Wiederstrahls, in welchem beide sich begegnen. Das Selbst kann die Vorstellungen nicht empfangen, wenn nicht Dinge auf dasselbe einwirken; die Dinge können nicht auf das Selbst einwirken, wenn dieses nicht ein Vermögen hat, durch sie bestimmt zu werden. Die Vorstellung ist also ohne ein Gegenverhalten beider nicht möglich. Sie bezieht sich daher nothwendigerweise auf Beide, auf das Selbst und auf den Gegenstand. Dies so zu denken, liegt in derjenigen Gesetzlichkeit unsers Verstandes, nach welcher wir genöthigt sind, alle Dinge wechselseitig als Ursachen ihrer Bestimmungen zu denken, mithin unter der Leitung dieses Be-

Digitized by Google

griffs die Ergebnisse der Sinnlichkeit zur Erkenntniß zu erheben und Erfahrung zu machen.

Aber nun kommen wir zu dem wichtigen Punkte: Wie vermitteln es nun gerade die Vorstellungen, daß die Dinge für den Verstand und der Verstand für die Dinge geeignet sey? Die Natur selbst giebt uns hier folgende Auskunft:

I.

Die Vorstellungen beziehen sich ursprünglich erstlich auf das Selbst, denn sie sind Bestimmungen der Sinnlichkeit, die Sinnlichkeit aber ist ein Vermögen des Selbsts, mithin sind sie Bestimmungen des Selbsts; sie gehören dem Selbst an, insofern es bestimmbar ist und sie Bestimmungen desselben sind. Aber eben dieses Selbst hat auch ein bestimmendes, ein selbstthätiges Vermögen; denn es denkt und macht sich bewußt. Ohne diesen Akt sind die Vorstellungen wohl Bestimmungen, Zustände des Selbsts, aber sie werden nicht gedacht, nicht in die Selbstbewissung aufgenommen. Nun werden sie aber in die Selbstbewissung aufgenommen, wir machen uns derselben bewußt und sind uns derselben bewußt. Dies ist Thatsache, die jeder einräumen muß, weil selbst die Verneinung derselben sie voraussetzt; denn um auch nur sagen zu können, man sey sich einer Vorstellung nicht bewußt, muß man sich derselben schon bewußt seyn.

Machen wir uns aber der Vorstellungen bewußt, d. i., denken wir sie, so können wir dies nicht anders thun, als in der Art und nach den Gesetzen, welchen der Akt der Bewissung, als solcher, unterworfen ist;

Digitized by Google

denn eine Bewissung wider die eigenen Gesetze des Bewissens ist nicht möglich.

Kann aber die Bewissung selbst nur nach ihren Gesetzen des Bewissens geschehen, so stehen auch alle Vorstellungen, diese mögen seyn was sie wollen, mögen entspringen woher sie wollen, insofern sie zur Selbstbewissung, zum Denken, gelangen sollen, unter den Gesetzen dieses Denkens. Da nun alles Denken ursprünglich ein Verbinden der Vorstellungen zum Selbstbewußtseyn ist, so stehen die Vorstellungen unter den Gesetzen dieses Verbindens. Da aber eben in dieser gesetzlichen Verbindung zum Selbstbewußtseyn das Verstehen oder die Verständlichung bestehet, so stehen alle Vorstellungen unter den Bedingungen der Verständlichkeit, und es ist nicht möglich, sie ins Selbstbewußtseyn aufzunehmen, ohne sie unter die Bedingungen desselben, mithin der Verständlichkeit, zu fassen. Vorstellungen denken und sie in die denkliche Fassung bringen, sie verständlichen und sie in die verständliche Fassung, in die Form des Verstandes, bringen, ist also unzertrennlich; eben so unzertrennlich, als etwas unter das Gesicht bringen und als etwas Sichtliches wahrnehmen.

Wollen wir also Vorstellungen verstehen, so kann dies nur nach Gesetzen des Verstandes geschehen. Die Gesetzlichkeit also, in welche sie hiermit kommen, ist ursprünglich und eigenthümlich eine Gesetzlichkeit des Verstandes. Dieser ist es, der ihnen seine Gesetzlichkeit, die Form seines Bewissens, ertheilt; eine Form, die sie ohne und außer dem Akt der Bewissung nicht haben.

Der Verstand offenbart sich also hier als eine Form der Gesetzmäßigkeit, ja sein ganzes Ver-

Digitized by Google

fahren ist lauter Gesetzlichkeit, und er ist nichts anders, als die verfahrende Gesetzlichkeit selbst. Denn, achten wir auf das ganze Verfahren des Verstandes mit den Vorstellungen, um sie sich, d. i. dem Selbstbewußtseyn, anzueignen und somit auf Verständlichkeit zu bringen: so bestehet dieses darin, ihre Mannigfaltigkeit zu vereinen zur Bewissung der Einerleiheit und Verschiedenheit; diese Vereintheit zu lösen, zur Bewissung der Einstimmung und des Widerstreits; das Aufgelöste wiederum zu beziehen, zur Bewissung der innern und äußern Verkettung, und dies geschieht durch Bestimmung *), durch Bedingung **), und durch Schichtung oder Eintheilung ***).

Dies ist nun aber lauter Gesetzlichkeit, mit welcher die Bewissung sich auf die Vorstellungen erstreckt; eine Gesetzlichkeit, die Vorstellungen zu gebäuden ****) nach Gründen der Angehörigkeit, der Folge und der durchgängigen Bestimmung; dies ist aber auch gerade der Begriff einer Natur. Da nun dieser Begriff aus dem reinen Verfahren des Verstandes selbst hervorgeht, und der Gedanke von einer Natur gar nicht in uns aufgehen würde, wenn es nicht der Verstand wäre, der ihn selbst in der Gesetzlichkeit seines eigenen und ursprünglichen Verfahrens begründete; so ist der Verstand eine Form der Natur.

Alles Walten der Denkkraft über die Vorstellungen bestehet also darin, sie unter die Gesetze der Selbstbewis-

*) Grundlegung und Beilegung, Subject und Prädicat.
**) Voraussetzung und Nachsetzung, Hypothesis und Thesis.
***) disjunctio: systematismus.
****) systematisiren.

fung zu fügen und dadurch auf Verständlichkeit zu bringen, und die Verständlichkeit an sich selbst ist nichts anders, als eine Form, ein Grundriß oder Schema zu einer Natur; daher denn auch alles, was wider diese Verständlichkeit, wider ihre Gesetzmäßigkeit anrennt, ihr auch als widernatürlich erscheint.

Die Aufgabe für die Urtheilskraft ist also nicht: Vorstellungen zu erzeugen, denn das kann und soll sie nicht; aber die große, in alle Ewigkeit reichende, Aufgabe für sie ist: die unendliche Mannigfaltigkeit gegebener Vorstellungen unter die Gesetze der Einheit des Selbstbewußtseyns, hiermit unter die Form einer Natur, und somit zu einer einigen, durchgehends zusammenhängenden Erfahrung zu machen. Die Form des Verstandes ist also eine Form zur Natur, und somit will die Urtheilskraft, auch die Welt solle eine Natur seyn.

II.

Ist die Welt nun dieses? das ist nun die zweite Frage; eine Frage, die im Gebiete des menschlichen Wissens Eine der allerwichtigsten ist; denn auf ihrer Erörterung beruhet es, ob Wahrheit in unsrer Erkenntniß sey, oder keine? ob all unser Walten mit den Vorstellungen und diese Vorstellungen selbst von höherer Bedeutung seyen? oder aber, ob sich dies alles auf ein blos selbstliches Spiel der Einbildung und des Denkens beschränke? ähnlich dem Wahne des Tages und den Träumen der Nacht?

Man kann aber diese Frage nicht durch den bloßen Trotz des gemeinen Verstandes abweisen. Dieser läßt sich zwar durch die Spitzen der Forschung nicht irre ma-

Digitized by Google

chen, und verfährt stets, wie in ausgemachter Sache; aber er irrt doch auch gar oft, wie er sich selbst gestehen muß, und so kann er doch nicht wissen, ob er sich nicht auch gerade in dieser Hauptsache irre? Zudem ist diese Sache auch bezweifelt und bestritten worden, und zwar gar nicht von gemeinen, sondern von gediegenen Denkern; und sie unentschieden lassen, ist eben soviel, als die ganze Angelegenheit der Menschheit dem Strudel der Zweifelsucht preisgeben, und in diesen Strudel würde auch selbst der steifsinnigste Empiriker doch endlich gezogen werden. Denn wäre es einmal ausgemachte Wahrheit, daß gar kein Beweis für die gegenständliche Gültigkeit unsrer Erkenntniß gegeben werden könne, so müßte der Zweifel doch auch einmal durchdringen, allgemeine Denkungsart werden, und durch gemessene Folgerung selbst die Sitten- und Religionslehre mit in den Verfall ziehen. Denn alle menschliche Erkenntniß ist ein Gebäude, dessen Grundstein die gegenständliche Gültigkeit derselben ist; wankte dieser Grundstein, so müßte über kurz oder lang das ganze Gebäude zerfallen, und alle menschliche Erkenntniß sich in ein Gebilde ephemerischer Träume auflösen. Beweisen muß man aber hier, und somit auf Gründe sich einlassen. Denn auch der Ideologist, welcher alle Erkenntniß auf ein blos selbstliches Spiel mit Vorstellungen zu beschränken sucht, sucht dies durch Gründe, und handelt hierin gar sehr vernünftig; unvernünftig würde es daher seyn, wenn man seinen Gründen nicht mit Gründen, sondern mit bloßen Abspruchen begegnen wollte.

Es soll aber bewiesen werden, daß, wie der Verstand eine Form der Natur ist, so auch die Welt eine

Natur für den Verstand sey, mithin die Welt als eine Fülle der Kraft aller ihrer Werdungen zusammenstimme zu den Erkenntnißgesetzen erkennender Selbster.

Hier gerathen wir nun wiederum in den schon oben berührten Fall. Sollten wir den Beweis aus unmittelbarer Einsicht der Dinge selbst hernehmen: so würde er unmöglich seyn; denn der Verstand hat es unmittelbar nicht mit den Dingen, sondern nur mit den Vorstellungen zu thun. Diese sind aber zuvörderst eben so, wie die Bewissung überhaupt, etwas blos Selbstliches; sie sind Bestimmungen unsers Sinnes, mithin keine Dinge. Da wir nun durch unsern Sinn bloße Vorstellungen und keine Dinge haben, der Verstand sich aber nur mit diesen Vorstellungen und mit weiter nichts beschäftigen kann: so geht uns alle unmittelbare Einsicht der Dinge selbst und an sich ab; wir können also auch aus einer solchen Einsicht nichts behaupten. Wäre es daher nothwendig, im eigentlichen Sinne aus uns selbst heraus- und zu den Dingen an sich herüberzugehen, um von ihnen etwas zu erkennen, und so unserm selbstlichen Vorstellen den Werth gegenständlicher Bedeutung zu verschaffen; so wäre alle Mühe und Hoffnung verloren, und der Beweis, daß unsre Vorstellung kein blos selbstliches Spiel der Einbildung und des Denkens sey, fiele ins Unmögliche.

Es hat aber unser Erkenntnißvermögen ein, wie unsre ganze Selbstlichkeit, trefflich in sich beschlossenes Ganze, auch diese ursprüngliche und eigenthümliche Trefflichkeit, daß wir, um den verlangten Beweis, die Welt stimme als Natur zur gesetzlichen Form unsers Verstandes, zu führen, gar nicht nöthig haben, aus

Digitized by Google

unsrer Selbstlichkeit heraus- und zu den Dingen selbst überzugehen; vielmehr liegt in der eignen Gesetzlichkeit unsers Selbsts auch ein Gesetz, mithin ein Grund der Nothwendigkeit, Vorstellungen unsers Selbsts auf Gegenstände zu beziehen, und somit von ihrer selbstlichen Geltung zu einer gegenständlichen Geltung überzugehen, mithin die Form des Verstandes für ein Weltform zu halten: so daß also vermöge dieser nothwendigen Beziehung dieselben Gesetze, unter welchen wir uns die Vorstellungen der Dinge verständigen, sich auch als Gesetze einer Art des Daseyns der Dinge selbst, mithin als eine Weltordnung bekunden.

Können wir also den Beweis, daß die Welt eine Natur und als solche der Beleg zur Form unsers Verstandes sey, nicht unmittelbar aus der Einsicht der Dinge führen; so sind es nur unsere Vorstellungen, mithin etwas Selbstliches, woran wir uns zu wenden haben. Eben dieselben Vorstellungen, die einmal die unsrigen sind, indem sie als Bestimmungen unsers Selbsts zum Bewußtseyn kommen, müssen auch ein Verhältniß offenbaren, vermöge dessen sie unverweigerlich eine gegenständliche und Welt-Bedeutung gewinnen.

Vorstellungen sind Bestimmungen unsers Selbsts, aber nicht desselben als eines thätigen, sondern desselben als eines leidenden Wesens, mithin in sofern, als dieses ein Vermögen hat, durch irgend Etwas bestimmt zu werden; dieses Vermögen heißt Sinnlichkeit. Wird dieses Vermögen bestimmt, so wird es entweder durch die eigne Thätigkeit des Selbsts bestimmt, wie wenn der Verstand die Sinnlichkeit bestimmt, einem

Be-

Begriffe, den er schon denkt, (z. B. dem Begriffe von einer Linie, einem Baume,) seine sinnliche Darstellung in Riß und Umriß zu geben, oder aber es wird nicht durch die eigne Thätigkeit des Selbsts bestimmt; und dann ist eben unser Selbst, kraft der eignen Gesetzlichkeit seines Verstandes, gehalten, diese Bestimmung seiner Sinnlichkeit auf eine Ursache, als den Grund der Wirklichkeit derselben, zu beziehen; und da diese Ursache weder im Bewissungs-Akt (des Verstandes) liegt, denn dann müßte das Selbst sich derselben bewußt seyn, noch in dem Sinne, denn dieser ist überall nichts Bestimmendes, sondern nur Bestimmbares; so muß sie in Etwas gedacht werden, was weder der Sinn noch der Verstand des Selbsts ist, aber doch den Sinn regt und als Sinnenregung den Verstand anspricht; eben dieses Etwas ist nun überhaupt das äußere Ding. Die naturgesetzliche Nothwendigkeit unsers Denkens nun, jede Sinnenregung, als ein Sachliches, auf ein Ursachliches zu beziehen; dieses selbstthätige Hinziehen ist der Gedankenzug, der innere Akt, von der selbstlichen Geltung der Vorstellungen zur gegenständlichen Bedeutsamkeit derselben überzugehen. Durch diese Beziehung werden die Vorstellungen erst Erkenntnisse, d. h., sie werden nicht blos als Sinnes-Regungen des Selbsts, sondern als Daseyns-Bestimmungen der Gegenstände gedacht. Durch diese Beziehung werden wir selbst und andere Dinge uns Gegenstände; durch sie gelangen wir zur Selbst- und Welt-Erkenntniß. Es kommt also darauf an, zu beweisen, daß es Bestimmungen unsrer Sinnlichkeit, mithin Vorstellungen giebt, die durchaus nicht ein bloßes Bewußtseyn ihrer, als bloßer Vorstel-

Digitized by Google

lungen, als bloßer Inhabe des Selbstbewußtseyns gestatten, sondern, außer dieser Vereinigung im Selbstbewußtseyn, auch noch ein Beziehen derselben auf Gegenstände nothwendig machen, mithin einen Werth ansprechen, zugleich vorstellige Bestimmungen der Dinge zu seyn. Dies kann aber nicht anders erhellen, als daraus, daß in diesen Vorstellungen ein Grund liegt, welcher die Einbildungskraft bestimmt, sie nur so und nicht anders zusammenzusetzen, mithin auch die Urtheilskraft nöthigt, sie nur unter diese und keine andere Bedingung der Verständlichkeit zu fassen.

Der Verstand ist eine Form der Natur, und enthält als solcher die Gesetze und Bedingungen, unter welche die Vorstellungen der Dinge müssen gefügt werden können, wenn sie zu einer Natur zusammenstimmen sollen. Die Bedingungen der Verständlichkeit schichten sich aber in die der Begrößung des Mannigfaltigen, der Beschaffung des Begrößten und der Verkettung des Beschaffenen; jede dieser drei Schichten hat aber wiederum ihre drei Unterarten, Einheit, Vielheit, Allheit; Sachlichkeit, Unsachlichkeit, Beschränktheit; Grundwesen und Wesensbestimmung, Ursache und Wirkung, und Wechselwirkung der Grundwesen. Durch den bloßen Verstand ist aber gar nicht bestimmt, unter welche von diesen drei Unterarten etwas, wenn es ihm gegeben wird, zu fassen sey. Die Urtheilskraft kann daher, indem sie blos von ihm ausgeht, gar nicht bestimmen, was als Eins, was als Vieles, was als Eins des Vielen, d. i., als ein Gesammtes, was als Sachliches, was als Unsachliches, was als Sachliches mit Unsachlichem, d. i., als Beschränktes, was als Grund-

wesen oder Wesensbestimmung; was als Ursache oder als Wirkung, was als Wechselwirkung zu denken sey? Nur so viel ist ihr aus der Natur des Verstandes klar, daß, was sie verständigen will, unter irgend eine von den drei Unterbedingungen zu fassen sey; daß es also entweder als Eins oder Vieles oder ein Ganzes, entweder als ein Sachliches oder Unsachliches oder Beschränktes u. s. w. gedacht werden müsse; aber als was von diesen dreien? das soll die Urtheilskraft jetzt ausmachen. Da ihr nun die bloße Regel des Verstandes hierüber keine Anweisung giebt, so muß sie diese Anweisung anderswo suchen. Sie hat aber außer der Regel des Verstandes nichts weiter vor sich, als die Ergebnisse der Sinnlichkeit. Diese selbst müssen die Bedingung enthalten, nur unter einen solchen und keinen andern Urbegriff der Verständlichkeit gebracht werden zu können. Wie enthalten sie diese? Nur dadurch, daß sie mit einer Bestimmtheit in den Sinn kommen, welche die Urtheilskraft nöthigt, sie vielmehr unter diesen, als einen andern Begriff zu fassen.

Die Urtheilskraft also, welche hier den Verstand anwenden will, hängt ab von der Auffassung (Einbildung), und diese Auffassung wiederum von der Bestimmtheit des Sinnes.

Um sich dies ganz klar zu machen, muß man sich in den ursprünglichen Akt des Erkennens, d. h., in denjenigen zurückversetzen, vor welchem man weder eingebildet noch verständlicht, also weder Bild noch Begriff hat; wo es vielmehr erst darauf ankommen soll, das durch den Sinn Gegebene aufzufassen und zu verständigen; da wird man inne, daß ursprünglich der Verstand

nicht schöpferisch sey, sondern allein seinen Stoff aus der Einbildung nehmen könne, daß aber ursprünglich auch die Einbildungskraft nicht schöpferisch sey, sondern ihren Stoff nur aus den Sinnen schöpfe, mithin auch nur in derjenigen Bestimmtheit, wie ihn die Sinne darbieten. Wie also ursprünglich die Einbildungskraft keinen einzigen Stoff zu ihren Gebilden hat, ohne ihn von den Sinnen zu nehmen, so hat auch der Verstand keinen einzigen Stoff zu seinen Begriffen, ohne ihn von der Einbildungskraft zu empfangen. Nur in der Folge erst, wenn der Verstand sich schon Begriffe erworben hat, kann er mit diesen, auch abgesehen von der Quelle ihres Stoffs, schalten und walten; er kann ihren Inhalt zergliedern, kann mit ihnen beliebige, ja selbst solche Verknüpfungen vornehmen, wozu er die Belege noch nie durch die Sinne erhalten hat, z. B. wenn er sich vernünftige Bewohner im Monde denkt. Ursprünglich aber werden doch die Stoffe, welche er in eine solche willkürliche Verknüpfung bringt, aus der Sinnung gezogen seyn müssen, und nur die Verbindung derselben ist willkürlich.

Es steht demnach fest, daß ursprünglich gar kein Spiel, weder mit Begriffen noch mit Einbildungen möglich ist, indem aller Erwerb des Inhalts zum Einbilden und Begreifen von der Sinnesbestimmtheit, mithin Empfindung ausgeht, und, da Bewußtmachen des Empfundenen Wahrnehmung heißt, auf Wahrnehmung beruhe. Selbst das Spiel der Phantasie im Wahn und Traum setzt schon Sinnesbestimmung voraus, und hat daher ursprünglich eine Grundlage der Wahrheit, wie sehr es sich auch hinterdrein, durch seine

Abgelöstheit von der Bestimmung des Sinnes und der Gesetzlichkeit des Verstandes, von der Wahrheit entfernt. Da es aber doch immer noch ein, wenngleich dünner Faden mit beiden zusammenhält, und kein Wahn ohne alle Spur des Denkens, und kein Traum ohne alle Spur des Empfindens ist; so sind diese als merkwürdige Vorgänge im Innern unsrer Haushaltung großwichtige Aufgaben für den Seelenforscher, um auch hier den leisen Verband des Ganges im Traume und des Schwarms im Wahne mit der Wahrheit zu entdecken, und so selbst im wildesten Gewirre der Träumer und Irrhäusler noch eine Gesetzlichkeit aufzufinden, und den Osten der Weltordnung selbst in Bedlam nicht zu vermissen.

Wir versetzen uns also in den Anfangspunkt, wo wir noch gar keine Erkenntniß haben, wo also weder von Wahrheit noch von Irrthum, weder von Wahrnehmung noch von Einbildung schon die Rede seyn kann, sondern die Anfänge zu diesen allen erst aufgesucht werden müssen.

* * *

b.

Gang des menschlichen Erkenntnißvermögens zur Erzeugung der Erkenntniß.

Wir wollen nun sehen, wie der Mensch in seiner bloßen Selbstlichkeit die Gründe finde, von seinem Selbst aus und zu den Gegenständen überzugehen; welchen Gang also das menschliche Erkenntnißvermögen nehme, um zu der großen Merkwürdigkeit, welche wir Welterkenntniß nennen, zu gelangen.

Digitized by Google

Wir werden uns zu diesem Zwecke in eine kurze und mitunter schwierige Erörterung der ersten Anfänge unsers Erkennens einlassen müssen, hierbei aber so verfahren, daß sich jeder selbst auf diesem Gange betreffen kann.

Ich denke; ich empfinde. Das Denken ist kein Empfinden, das Empfinden kein Denken. Das Denken beruht auf einer Thätigkeit meines Selbsts, und ist bestimmend; das Empfinden auf einer Empfänglichkeit meines Selbsts, und ist bestimmbar. Beide Vermögen sind Vermögen eines und desselben Selbsts. Das Zeichen für dieses mein Selbst, in sofern es sich selbst als das Grundwesen aller seiner Thätigkeit und alles seines Leidens denkt, ist das Ich; es ist dies das Zeichen für den mir unerforschlichen, nur noch denkbaren Grund alles meines Thuns und Leidens, Denkens und Empfindens; also das Zeichen für ein völlig unbestimmtes und unerkanntes Etwas, was mir in Gedanken als bloßer Gedanke noch übrig bleibt, wenn ich von allem, was mir von meinem Thun und Leiden zur Erkenntniß kommt, wegsehe.

Wenn ich also das Ich an und für sich allein ausspreche, so ist dieses weder Begriff noch Empfindung, wohl aber dasjenige Zeichen, womit ich auf dasjenige Unbegriffene und Unempfundene hinweise, was ich als den Grund und Heftpunkt alles Begreifens und Empfindens zu denken habe. Wollen wir daher dieses Ich eine Vorstellung nennen, so ist diese an sich ganz leer, und ihre Fülle kommt ihr erst durch das, was wir zu ihr hinzuthun und an sie heften; wie, wenn wir nicht blos

Digitized by Google

sagen: Ich; sondern mit dem Zusatze: ich denke, ich empfinde, gehe, stehe u. s. w.

Alles, was mir mein Selbst von sich selbst giebt, sind bloße Angehörigkeiten desselben, seine Thätigkeiten und seine Zustände; es selbst außer diesen kommt nicht in meinen Verstand.

Dasjenige nun, wofür das Ich das beständige Zeichen ist, das an sich unerforschliche Selbst, thut sich hervor durch das Denken, und dieses Denken ist ein Handeln, ist Thätigkeit.

In dieser Thätigkeit bezieht es sein Denken auf sein Selbst, als das handelnde und bestimmende Selbst, und bringt dadurch den Gedanken hervor: Ich denke. Hiermit, also durch seinen eigenen Akt, gehen ihm die Augen über sein Selbst auf; das Selbst erwacht zum Selbstbewußtseyn. Es bezieht aber auch sein Denken auf sein Selbst als das Leidende, auf seine Zuständlichkeiten, und bringt dadurch den Gedanken hervor: Ich empfinde, fühle, sehe, höre u. s. w. Hiermit gehen ihm die Augen über seine Zuständlichkeiten auf; es erwacht zum Selbstbewußtseyn seiner Zustände.

Das Selbst, in sofern es denkt, empfindet es nicht, und in sofern es empfindet, denkt es nicht; aber denkend denkt es die Selbstthätigkeit seines Denkens, und denkend nimmt es seine Empfindungen in seine Selbstbewissung auf, eignet sich dieselben an, und denkt sie als Zuständlichkeiten seines Selbst, als seine Empfindungen. Immer bezeichnet das Ich den Akt des Denkens und somit das denkende Selbst, und jeder Satz, jedes Urtheil, es mag enthalten, was es wolle, geht von dem Ich aus, und schließt das Denken mit ein.

Digitized by Google

Der Satz also: ich empfinde, sagt: ich nehme die Empfindungen, als Zustände meines Selbsts, in meine Selbstbewissung auf, ich denke sie.

Da nun das Bewissen unbedingte Thätigkeit des Selbsts ist, und nur von dem Selbst *), nicht von den Gegenständen des Bewissens verrichtet werden kann, so ist das Bewissen selbst auch blos etwas Selbstliches **), und findet nirgends Statt, als allein im Selbst. Daher ist dieses Selbst, oder das Ich, als sein Zeichen und Stellvertreter, in allen Sätzen und Urtheilen immer das Beilegende ***), nie das Beigelegte ****). Es kann nur heißen: Ich (denke), Ich (empfinde) u. s. w.

Das Denken ist unbedingte Thätigkeit des Selbsts. Was thut es nun? es bewisset. Was Bewissen, zur Bewußtheit bringen, sey, weiß ein jeder durch den Akt des Bewissens, und auch nur durch ihn. Merkmale aus ihm selbst lassen sich nicht angeben, denn er ist einig und einfach. Gerade so, wie jeder weiß, was Eins ist, ohne es sich weiter erklären zu können, weiß er, was Bewissen sey. Auf die Frage: was ist Bewußtheit? was ist Einheit? läßt sich keine andere Antwort geben, als diese: sie sind sich selbst ihr Merkmal.

Wenn wir aber auch nur aus dem Akt des Bewissens selbst wissen, was Bewissen sey, so können wir ihn doch in seinen Wirkungen verfolgen.

Wir fragen also: Was will das Selbst, indem es denkt? was thut es? worauf ist es gerichtet? denn auf irgend etwas muß es gerichtet seyn, weil sonst seine Handlung gar keine Handlung wäre.

*) dem Subjecte. **) Subjectives.
) Subject. *) Prädicat.

Da es nun im Denken blos denkend ist, und sich aus seinem Denken keinen Stoff zum Denken schaffen kann, so ist es durch sein Denken an eine andere Quelle, aber auch Quelle seines Selbsts, an sein Vermögen, nicht der Thätigkeit, sondern der Empfänglichkeit gewiesen, also an dasjenige gewiesen, was ihm aus dieser seiner Quelle dargeboten wird: an seine Empfindungen, Einbildungen und Vorstellungen.

Was thut es hiermit? Es bringt sie zur Selbstbewissung, eignet sie sich an, denkt sie als die seinen, als die ihm angehörigen.

Vor dem Denk-Akt und ohne denselben mögen die Empfindungen, Gebilde und Vorstellungen immerhin Zuständlichkeiten des Selbsts seyn, denklich werden sie doch erst dadurch die seinen, daß es sie zum Selbstbewußtseyn erhebt, daß es seine Selbstbewissung zu ihnen und sie zu seiner Selbstbewissung verbindet. Dadurch erst werden sie, die vorher ohne Selbstbewissung Zustände des Selbsts waren, bewußte und gedachte Zustände, und somit wißliches Eigenthum der Selbstbewissung.

Diese auf dem Akte der Selbstbewissung beruhende Aneignung ist also ein Akt der Verbindung. Das ganze Heer der Vorstellungen, wie sie sich im Leben durch fortgehende Erweiterung des Sinnes ergeben, soll zum Selbstbewußtseyn verbunden werden, und somit, was es an sich noch nicht ist und durch sich allein nie werden kann, selbsterworbenes Eigenthum der Ichheit werden. Es soll und kann aber dies nur werden durch den Akt der Verbindung zum Selbstbewußtseyn.

Digitized by Google

Man muß nicht glauben, daß es mit dem, was wir Erkenntniß nennen, ursprünglich sogleich fertig sey. Der angehende Mensch muß erst lange denkend über die Ergebnisse seiner Sinnlichkeit innerlich brüten und geschäftig seyn, ehe es nur erst dahin kommt, daß er sie sich bewußtlich aneignet. Von dieser Aneignung aber bis zur Beziehung auf Gegenständlichkeit ist ein noch viel weiterer Weg.

Was erfordert nun der Akt der Aneignung zuerst zu seiner Möglichkeit? Soll das Heer der Vorstellungen verbunden werden, so muß eine zu der andern hinzugethan, sie müssen zusammengesetzt werden. Dieselbe Handlung also, die sie dem Selbstbewußtseyn aneignen soll, muß sie zusammensetzen, und der Akt ihrer Bewissung zugleich ein Akt der Zusammensetzung seyn.

Zusammensetzung ist aber nicht ohne Einheit möglich; denn, wenn nichts ist, was die zu einander hinzugethanen Theile bindet und zusammenhält, so bleiben sie bei allem Hinzuthun zu einander doch eine bloße Menge *). Es muß also etwas seyn, was sie kettet und bindet, und das ist die Einheit. Diese Einheit aber, da sie den Vorstellungen an sich fremd ist, kann ihnen nur durch den Akt der Selbstbewissung ertheilt werden. Wie ist das möglich?

Nur dadurch, daß die Selbstbewissung selbst eine einige und in allen ihren Akten ein und dieselbe ist. Die Einheit des Selbstbewußtseyns ist also die unumgängliche Bedingung der Verbindung des Mannigfaltigen. Das also, daß mit aller und jeder Vorstellung ein und dasselbe Bewußtseyn verbunden wird, diese Einerleiheit des Bewußtseyns, welches mit jeder zu

*) ein Aggregat.

einander hinzugethanen Vorstellung verknüpft wird, ist der Kitt, der sie alle zusammenhält und sie als Eigenthum zum Selbst vereinigt. Wäre unser Bewußtseyn nicht selbst eine unbedingte Einheit und Eins, so könnte es die Vorstellungen auch nicht verbinden, mithin sie sich auch nicht aneignen, und der Gedanke: ich denke sie, nie in uns empor kommen.

Hiermit stehen wir an dem ersten und obersten Akt alles Denkens und Verstehens; an dem Akte, von welchem alles Erkennen ausgeht. Es ist der Akt, welcher das Mannigfaltige der Vorstellungen zum Selbstbewußtseyn vereinigt.

Es sind hier also folgende Punkte zu bemerken:

1) Das Mannigfaltige der Vorstellungen muß dem Denken gegeben seyn. Denn die Denkkraft kann keine Vorstellungen schaffen; sie kann und will dieselben nur bewissen und bewissend verbinden. Die Sinnlichkeit ist der holde Bote, welcher ihr den Ocean der Vorstellungen zuführt und vorhält, um aus demselben sich zu bereichern.
2) Die Denkkraft allein ist es aber, welche, um sich dieser Vorstellungen bewußt zu machen, sie verbinden muß.
3) Um sie aber zu verbinden, muß sie dieselben mit Bewußtseyn zu einander hinzuthun, zusammensetzen und in einem einigen Selbstbewußtseyn befassen.

Verbindung der Vorstellungen zur Einheit des Selbstbewußtseyns — das ist der Akt, der allen Begriffen, allen Urtheilen und aller Erkenntniß voraufgeht. Vor

demselben und ohne ihn giebt es weder Begriffe, noch Urtheile, noch Erkenntniß; er ist die Quelle, aus welcher alles dieses erst entspringt.

Das oberste Gesetz des Erkennens ist also nicht der Satz des Widerspruchs, und lautet nicht: „Keinem Dinge kommt ein Prädicat zu, was ihm widerspricht;" sondern: „Alle Mannigfaltigkeit der Vorstellungen muß zur Einheit des Selbstbewußtseyns verbunden werden."

Das Urdenken besteht in der thätigen Vereinigung des Mannigfaltigen zum Selbstbewußtseyn; erst, wenn dieses geschehen ist, kann es zum Nachdenken darüber, zur Auflösung und Aufklärung, mithin zur Probe kommen, ob wir uns in dieser Zergliederung des urdenklich Vereinten nicht widersprechen. Ursprüngliche Verknüpfungs-Einheit des Selbstbewissens — dies ist die Grundlage und der Text, aus welchem alle Logik und alle Metaphysik zu predigen hat.

* * *

Wir sind nun dahin, daß wir sehen, wovon alle Erkenntniß ausgeht. Aber wir sind noch nicht am Ziele. So viel ist aber klar: daß das Selbst sich mit seinen Erkenntnissen bis dahin immer nur im blos Selbstlichen *) hält. Denn das Denken ist ein Akt des Selbsts, mithin auch die Bewissung, die Verbindung und Vereinigung durch denselben; alles dieses ist also blos selbstlich. Das Empfinden, Einbilden und Vorstellen beruht gleichfalls auf dem Vermögen des Selbsts, und die Bestimmungen dieser Vermögen, die Empfindungen,

*) Subjectiven.

Gebilde und Vorstellungen, sind zuoberst innere Vorgänge und Zustände des Selbsts, und daher etwas blos Selbstliches. Es ist ein und dasselbe Selbst, welches sein Sinnliches zur Bewissung bringt, und somit die Zuständlichkeiten, welche durch seinen Sinn die seinen sind, sich, als einem auch nichtsinnlichen Wesen, selbstbewußtlich aneignet.

Hiermit steht das Selbst also zuvörderst nur in seiner eignen Welt. Es ist alles nur erst selbstlicher und innerer Vorgang. Ein und dasselbe Selbst trinkt aus dem Becher der Vorstellungen, den ihm sein eigner Sinn von seinen eignen Zuständen darreicht, und das Selbst ist sich hierbei nur bewußt, wie es innerlich gerührt und geregt ist; ob aber dies noch etwas mehr auf sich habe, das liegt noch nicht in diesem Bewußtseyn.

Nun ist aber das Denken gar nicht allein darauf gerichtet, sich blos in seiner eignen Behausung, in seinem blos selbstlichen Sinnen und seinem blos selbstlichen Bewissen zu halten, sondern es will sich mit seinen Denkungen und Sinnungen auf Gegenstände und auf eine Welt außer sich erstrecken. Und so entsteht nun die großwichtige Frage: Wie kommt dies Selbst aus seinem Selbst heraus und verbindet sich mit einem Weltall? Wie ist es möglich, daß ich, der ich denke und empfinde, welches Beides, jenes als ein Thun, dieses als ein Leiden meines Selbsts, doch immer nur selbstlich*) ist, und an sich auch nie etwas anders als blos Selbstliches werden kann, dennoch aus dieser Selbstlichkeit zu etwas Gegenständlichem überkommen könne? Da die

*) subjectiv.

Frage hier von der Möglichkeit des Gegenständlichen überhaupt ist, so kann sie nicht aus der Einsicht des Gegenständlichen selbst beantwortet werden. Denn man will ja erst wissen, ob es überall mit dieser Einsicht und dem Anspruch auf Gegenständlichkeit der Erkenntniß etwas auf sich habe? ob die ganze angesprochne Gegenständlichkeit nicht auf Täuschung beruhe, und sich nicht, beim Lichte besehen, in lauter Selbstlichkeit auflöse?

Sollen also denkende Selbster, die sich zuvörderst mit ihrer selbstlichen Einzelheit in die Welt gestellt finden, von sich aus- und zu einer Welt übergehen, so müssen sie die Anweisung und somit den Grund dazu ursprünglich in sich selbst, in ihrer eignen Selbstlichkeit finden; denn ohne dieses würde selbst alle Ansprache der Welt und der Weltdinge an sie vergeblich und verloren seyn.

Sollen wir aber den Grund dazu in unsrer Selbstlichkeit finden, so kann er erstens zuoberst nur in der Gesetzlichkeit unsrer Denkkraft enthalten seyn; denn unser Denken ist es eben, welches zu dem Gegenständlichen, wenn es dergleichen giebt, hingezogen seyn will. Da aber das Denken selbst keinen Stoff zum Gegenständlichen geben und ihm dieser nur durch die Sinnlichkeit dargeboten werden kann, so muß zweitens die Sinnlichkeit den Beleg zu jener Gesetzlichkeit des Denkens liefern; dann aber drittens die Urtheilskraft, welche die Dinge zum Verstande und den Verstand zu den Dingen verbinden soll, durch die Einhelligkeit*) der Bestimmung des Sinnes mit der Bedingung der Gesetzlichkeit des Denkens genöthigt seyn, die Darbietung des Sinnes

*) Coincidenz.

als Beleg zum Gesetze des Denkens anzuerkennen, und somit die Gegenständlichkeit unverweigerlich auszusprechen.

Ob nun dem so sey, wollen wir untersuchen; wir bemerken zuvörderst Folgendes:

Erstlich. Die Denkkraft giebt den Begriff oder Gedanken des Daseyns, aber auch aus sich nichts weiter, als den Gedanken; der Sinn aber, indem er auf irgend eine Art geregt, bestimmt wird, mithin die Empfindung, giebt das Daseyende, und Bewußtseyn des Empfindens ist einerlei mit dem Bewußtseyn des Daseyns. Hätten wir keinen Sinn, kein Vermögen, durch irgend etwas gerührt und bestimmt zu werden; so wäre auch nichts für uns da, und selbst unser Bewußtseyn, wie wenig es auch an sich selbst ein Empfinden ist, würde doch ohne Empfindung nicht einmal zum Erwachen kommen; weil es, um zu erwachen, sich auf etwas anwenden muß, außer dem Sinne aber ihm nichts ist, worauf es sich anwenden könnte.

Zweitens. Auch Zeit und Raum, in ihrer Abgezogenheit und Reinheit genommen, sind noch nichts Daseyendes, sondern nur Anschauungsarten oder Vorstellungsarten des Daseyenden. — Die auf ihnen beruhenden Wissenschaften, die reine Arithmetik und reine Geometrie, beschäftigen sich daher auch nicht mit etwas Daseyendem, sondern mit reinen Einbildungen, und würden, aller ihrer Klarheit, Schönheit, ja selbst Erhabenheit ungeachtet, nichts als bloßes Formelwesen seyn, wenn nicht, — was eine und zwar eben keine leichte Aufgabe für die Philosophie ist — erwiesen werden könnte, daß der Mathematiker in seinen eingebilde-

Digitized by Google

ten Darstellungen der Begriffe zugleich Gesetze des Daseyend en ausspräche. Besser aber würde auch der Philosoph mit seiner reinen Logik nicht daran seyn, wenn er nicht erweisen könnte, daß auch er durch die Gesetze des reinen Denkens, aller ihrer Abgezogenheit ungeachtet, zugleich Gesetze der Natur verkündigte. Dies ist es allein, was der Mathematik und Philosophie eine so große Bedeutsamkeit und einen so hohen Werth ertheilt, und hierauf beruht es, daß jeder, der schnöde und spröde über diese Wissenschaften abspricht, dadurch nur ein Geständniß seiner Unbekanntschaft mit der Natur und ihren Gesetzen ablegt.

Drittens. Die Empfindungen sind, genau genommen, eigentlich noch keine Vorstellungen, sondern nur der Stoff dazu; die Einbildungskraft ist es, welche sie auffaßt und zusammensetzt, und zwar gemäß den, dem Sinne angestammten Fassungsarten (Formen) Zeit und Raum, und so das Empfundene zu Anschauungen, Vorstellungen und Gebilden erhebt. Ohne Einbildungskraft, diese herrliche Ausstattung unsers Erkenntnißvermögens, wären wir übel und armselig daran. Der ganze Reichthum der Sinnen-Spende würde nichts anders seyn, als ein sich verlaufender Strom, wo mit jedem Tropfen, der da kommt, der vorhergehende auch schon dahin wäre, und jede augenblickliche Rührung auch nur das Einzige wäre, was wir hätten. So aber ists die Einbildungskraft, welche alle Rührungen und Empfindungen auffaßt, zusammensetzt und behält, und somit ein Magazin von Spenden der Sinnungen anlegt, welches um so größer und reichhaltiger wird, je mehr ihm aus dem Sinne zugeführt wird.

Aber

Aber sowohl die Empfindungen als Einbildungen sind ursprünglich nur etwas Selbstliches, und das Selbst befindet sich mit ihnen immer nur erst in dem engen Kreise seiner Einzelnheit.

In so weit also unser Selbst, vermöge seiner Bewissungskraft, noch nichts weiter thut, als daß es die Rührungen seines Sinnes, die Empfindungen, und die hierauf gegründeten Gebilde der Einbildungskraft, die Anschauungen, in sein Selbstbewußtseyn aufnimmt, hauset es nur in seiner eignen Heimath; es ist mit seinem Selbstbewußtseyn auf die Bewußtheit seines eignen Daseyns und der Bestimmungen seines eignen Innern beschränkt.

Hierbei würde es auch sein Bewenden haben, wenn dasselbe Selbst, indem es zur Bewissung seines Selbsts, seines Daseyns und seiner Bestimmungen erwacht, nicht auch eben in seiner eignen Bewissungskraft Gesetze, mithin Gründe hätte, welche dasselbe nöthigen, aus seiner selbstlichen Einzelnheit herauszugehen. Die Eröffnung hierzu macht sich auf folgende Art:

Wir gehen davon aus: Das Selbst ist sich seines Selbsts, seines Daseyns und der Bestimmungen seines Daseyns bewußt. Dies alles liegt in dem bloßen Urtheile: ich empfinde. Aber in diesem Bewußtseyn ist noch keine Beziehung auf irgend einen Gegenstand enthalten. Wie komme ich nun zur Vorstellung eines Gegenstandes?

Im Denken kann ich mir zwar alles, was ich will, zum Gegenstande setzen, selbst eine bloße Vorstellung und einen bloßen Begriff; allein wir wollen hier wissen, wie wir zu einem Gegenstande kommen, der von der

Vorstellung und dem Begriffe unterschieden, und von welchem der Begriff nur der Begriff, und die Vorstellung selbst nur ein Zeichen ist?

Diese Frage nöthigt uns, einen scharfen Blick in den Geburts-Moment unsers Erkennens zu thun; einen Blick, der uns um so schwerer hält, da uns dieser Moment durch den langen Gebrauch unsers Verstandes und die Massenwirkung unsers Erkennens so verwachsen ist, daß wir kaum die Spur dahin wieder auffinden können.

Ich frage also: wie komme ich, der ich denke und empfinde; der ich weder durch das Eine noch das Andere schon Begriffe und Gegenstände habe, wie komme ich dazu, mir einen Begriff von einem Gegenstande zu machen und meinem Begriff einen Gegenstand zu setzen? Man bemerke ja, daß hier von der ursprünglichen Erzeugung der Erkenntniß, und zwar der Erkenntniß durch Wahrnehmung, mithin einer solchen die Rede ist, wie wir sie tagtäglich machen, und welche wir die Erfahrungs-Erkenntniß nennen.

Zum Grunde liegen die Anregungen des Sinnes, die Empfindungen. Irgend etwas fließt auf meinen Sinn ein und bestimmt ihn; z. B. ich sehe, ich habe Empfindungen des Gesichts. Ich fasse diese Gabe der Sinnlichkeit gemäß der Form des Anschauens auf, fasse sie zusammen und verbinde sie zur Einheit des Bewußtseyns; denke mir dieses Mannigfaltige als Eins, d. h. ich bringe es unter den Begriff der Größe; ich begröße es, und es wird mir dadurch ein Begrößtes *). Auf solche Art entspringt mir, was vorher nicht war, der

*) quantum.

Begriff eines Gegenstandes und der Gegenstand eines Begriffs. Es sey z. B. die Gesichts-Empfindung die eines Baumes. Ich fasse das Mannigfaltige auf, gemäß der Form des Anschauens; ich verbinde dieses Aufgefaßte, gemäß der Form des Verstandes, d. i., durch Begrößung, als einen Akt der Einheit des Selbstbewissens. Auf solche Art entsteht mir, vermöge der Einheit meines Selbstbewissens, eine bestimmte Verbindung des durch den Sinn gegebenen Mannigfaltigen, und die Einheit der Handlung, durch welche ich das Gegebene auffasse, ist zugleich die Einheit des Bewußtseyns, in welchem ich das Gegebene begreife.

Nehmen wir hier jedes für sich und allein, das Empfinden (die Sinnesrührungen), das Einbilden (das Auffassen in die Form der Anschauung), das Verbinden zur Einheit des Selbstbewissens; so ist in jedem Einzelnen das gar nicht enthalten, was wir Erkenntniß nennen; wohl aber in dem gesetzlichen Zusammentritt aller drei zur Erzeugung derselben. Empfinden (durch den Sinn), Auffassung des Empfundenen (durch die Einbildungskraft), Verbindung des Aufgefaßten (durch die Selbstbewissung): dies sind die drei sich aufnehmenden Vorgänge, wodurch das zu Stande kommt, was wir Erfahrung nennen. Erfahrung ist nicht so etwas, was sich uns von selbst eintrichtert, sondern was gemacht seyn will; daher sich auch der gemeine Verstand sehr richtig ausdrückt, wenn er sagt: ich habe die Erfahrung gemacht. Es kann aber Jemand viel denken, oder auch viel einbilden, oder auch viel empfinden; darum hat er, in so fern jedes dieser drei Stücke allein genommen wird, noch keine Erfahrung und gediegene Erkennt-

niß. Wie mancher Grübler knaupelt an bloßen Begriffen, und es sind doch immer hohle Nüsse, die er zu Markte bringt! Wie mancher tummelt sich in Einbildungen herum, und es ist doch immer nur eine Feenwelt, worin er haust! Wie mancher Reisende sieht viele Menschen, Völker und Städte, und er kehrt doch als ein Unerfahrner in seine Heimath zurück! Es müssen alle drei Stücke zusammenkommen: die Sinnenregungen, über die Sinnenregungen die Einbildung, über die Einbildung die Selbstbewissung, wenn es zur Erfahrung kommen soll. Das nun, was in letzter Entscheidung erst die Erfahrung macht, ist die Denkkraft, und zwar in ihrem Verfahren nach den Urbedingungen der Verständigung und Bekundung.

Es muß mir also erstlich etwas durch den Sinn gegeben werden; dieses Gegebene muß ich zweitens gemäß der Form der Sinnlichkeit auffassen; dieses Aufgefaßte muß ich drittens gemäß der Form des Verstandes zusammenfassen, und sonach Bewußtseyn der Einheit in der Auffassung des Sinnlichgegebenen erzeugen; erst dadurch wird mir das Sinnen-Ergebniß ein Gegenstand, d. i. ein Etwas, in dessen Begriff das Mannigfaltige der Anschauung vereinigt ist; aber eben dadurch mache und erwerbe ich mir auch den Begriff vom Gegenstande; denn es ist eine und dieselbe Handlung des Denkens, welche, indem sie das Mannigfaltige in Eins faßt, sich auch die bewußtliche Einheit desselben erzeugt.

Man fragt nach Wahrheit, und sagt: die Wahrheit bestehe in der Uebereinstimmung des Begriffs mit dem Gegenstande. Gut! aber wie kommt es, daß der Be-

griff zum Gegenstande zusammenstimme und zwar zusammenstimmen müsse? Die Auflösung dieses schweren Problems ist im Obigen gegeben. In der ursprünglichen Erkenntniß-Erzeugung sind nämlich Begriff und Gegenstand noch nichts Getrenntes, sondern machen sich in einem und demselben Akte der Bewissung, und, wie das Mannigfaltige mir kein Gegenstand werden kann, ohne es in meinem einigen Selbstbewußtseyn zu begreifen, so kann es von mir auch nicht begriffen werden, ohne es in Eins zusammenzufassen; so daß also der Begriff sey die bewußtliche Einheit des Mannigfaltigen, und der Gegenstand dasjenige, in dessen Begriff das Mannigfaltige vereint ist. Auf diesem Wege ist es daher gar nicht möglich, daß nicht der Begriff zum Gegenstande und der Gegenstand zum Begriffe zusammenstimmte.

Hiermit hat man den Geburtsort aller Wahrheit. Das, was wir so eben theilweise nachgewiesen und somit gesehen haben, wie es sich gliedermäßig in unserm Erkenntnißvermögen erzeugt; eben dasselbe beweist sich auch in jedem Akte des gemeinen Menschenverstandes; nur daß dieser sich der besondern Akte nicht klar bewußt ist. Der gemeine Menschenverstand wirkt hier nur in Masse und ist sich nur des gesetzlichen Dranges in seinem Urtheilen bewußt; die einzelnen und feinen Fäden der ursprünglichen Spinnung und Verwebung aber sind ihm verwachsen und entgehen seinen Blicken; aber aus dieser Massenwirkung der menschlichen Erkenntnißkraft läßt es sich verstehen, warum sich der gemeine Mann durch keine Sophisterei, durch keinen Schimmer scholastischer Tiefe von der Bahn seines schlichten Ver-

Digitized by Google

standes abbringen läßt. Wenn ich ihm sage: er könne sich keinen gegenständlichen Beweis seiner Unsterblichkeit geben, so wird er mir hierin, wenn ich mich mit ihm nur faßlich verständige, leicht nachgeben; wenn ich ihm aber vorrede: der Baum dort sey kein Ding außer ihm, seine Blätter, Zweige u. s. w. seyen bloße Vorstellungen und Einbildungen; das Ding könne wohl etwas ganz anderes seyn, als er sich in seinem Begriffe davon denke; so wird er, sich der Massenwirkung seines Erkenntnißvermögens bewußt, den Kopf schütteln und am Ende auf seinem Sinn bestehen. Könnte er sich aber auf Zergliederung nach den Gesetzen des Erkennens einlassen, so würde er sagen: ich bin mir der Rührung meines Sinnes und dadurch eines Stoffes zu Auffassung bewußt; ich bin mir bewußt, daß meine Auffassung von dem Stoffe abhängig ist; daß ich ihn nur so, wie er sich mir giebt, und nicht anders auffassen kann; daß ich im Auffassen an die Anschauungsformen der Zeit und des Raumes gebunden bin; daß ich das, was blos innerlich ist, nur in der Zeit, was aber äußerlich ist, auch zugleich im Raum auffassen muß; daß ich in dieser Auffassung aber wiederum von der Einheit meines Selbstbewußtseyns abhänge, um dieser Einheit willen aber zusammensetzen muß; daß eben durch diesen Akt der Zusammenfassung das Mannigfaltige begriffen und als begriffen mir zum Gegenstande wird, mithin in einem und demselben gesetzlichen Zuge meines Erkennens mir der Gegenstand zum Begriff und der Begriff zum Gegenstande entsteht u. s. w. Und nun würde er fragen: Kannst du das anders bewissen? geht es bei dir nicht eben so? kannst du hier etwas ändern? Nein! Nun, eben das Bewußtseyn

dieses durchgängig gesetzlichen, alle Willkür ausschließenden Zuges in der Gesammterzeugung meines Erkennens ist es, worauf ich mich gründe, wenn ich urtheile: der Baum dort sey keine bloße Vorstellung oder Einbildung, sondern ein Ding. Die gegenständliche Verbindungs-Einheit unsers Selbstbewußtseyns ist es also überhaupt, worauf wir uns stützen, wenn wir behaupten, in unsrer Erkenntniß sey Wahrheit.

Alle Rüstung unsrer Erkenntnißkraft ist am Ende auf Erfahrung gerichtet. Die Gesetze des Denkens, welche die Logik darbietet, die Gesetze des Anschauens, welche die Mathematik aufstellt, sind alle schön und selbst erhaben, wenn man sie in ihrer Beziehung auf den Erkenntniß-Zweck zu würdigen weiß; denn sie geben den Schlüssel und den Leitstern, uns denkend und schauend in dem Weltall zu ostneu; aber die Dinge zu erkennen und somit Erfahrung zu machen, das ist doch der letzte Zweck aller ihrer Leitung, und wenn wir uns denken, daß uns nach diesem Leben noch andere Auftritte in der Welt bevorstehen, so können wir uns, in Beziehung auf unser Erkenntnißvermögen, doch keine größere Herrlichkeit vorstellen, als daß es unsre Bestimmung sey, nicht, uns mit leeren Gedanken und Einbildungen zu unterhalten, sondern immer weiter die Dinge der Welt zu erkunden und somit immer mehr zu erfahren.

Erfahrung ist ein so gewöhnliches und gemeines Ding; das Kind macht sie und der Greis, der tiefste Denker und der gemeine Mann; aber welche Federn unsers Erkenntnißgetriebes alle in Bewegung gesetzt und gespannt seyn müssen, um sie zu machen, das ahnden nur Wenige, ist auch in der That eine schwere Unter-

Digitized by Google

suchung. Die bloße Empfindung, als innere Bestimmung des Gemüths, macht es nicht; die bloße Einbildung, als Auffassung des Empfundenen in anschaulicher Form, macht es auch nicht; die bloße Selbstbewissung, als denkliche Aneignung der Gebilde des Empfundenen, macht es auch noch nicht: alle diese drei Stücke, wie unumgänglich nothwendig sie auch sind, um Erfahrung zu machen, geben doch noch nicht die Vollendung derselben; denn da sie alle nur selbstlich und blos innerer Vorgang sind, so fehlt es noch an dem, wodurch wir uns aus dieser bloßen Selbstlichkeit herauswinden und zu dem Gegenständlichen überkommen. Es ist aber wohl zu merken, daß alle unsre Erkenntniß ursprünglich und zuvörderst blos selbstlich ist, daß sie auch dieses eher seyn müsse, als sie gegenständlich werden kann; denn zuvörderst muß das Ich sich alles aneignen und in einem einigen Selbstbewußtseyn befassen. Jedes Urtheil ist daher zuvörderst von selbstlicher Gültigkeit, und gewiß hat der kindliche Verstand schon viel Mühe, um nur auch erst zu selbstlich-gültigen Urtheilen zu kommen; denn auch diese werden uns nicht eingeflößt, sondern müssen gemacht werden.

Aber wenn es nun dahin gediehen ist, so tritt dann das zweite große Problem für jedes denkende Wesen hervor: Wie kommt mein Ich aus sich selbst heraus? Man verbildliche sich dies etwa so: Ich mit meinem Ich nehme, vermöge der Einheit meines Selbstbewußtseyns, gleichsam nur einen Punkt in der Welt ein. Das ganze Getriebe meines Erkennens hält sich in diesem Punkt, in dieser Einheit meines Selbsts. Dennoch soll mein Erkennen, dieses selbstliche Spinnen und Weben aus

Digitized by Google

selbstlichen Empfindungen und Gebilden, gedeihen zur Erkenntniß des Gegenständlichen; ich soll dahin kommen, daß ich diesem meinem selbstlichen Spinnen und Weben den Charakter der Gegenständlichkeit aufdrücke, und so dem, was doch immer nur mein Werk ist, die Bedeutung leihe, Erkenntniß der Dinge, und so Erkenntniß einer Welt zu seyn.

Habe ich dazu eine Anweisung in mir? denn in mir selbst muß ich sie haben; eine andere kann mir nicht helfen. Also: habe ich eine Anweisung dazu? Ich habe sie, und zwar in der Gesetzlichkeit meines Denkens selbst, namentlich in derjenigen Kraft, welche wir Verstand und Urtheilskraft, mit einem Worte, die Binnenkraft des Denkens benannt haben. Die Urbedingungen der Verständigung und Bekundung sind es, welche, indem meine Denkkraft unter ihrer Leitung verfährt, mir die Eröffnung machen, vom Selbstlichen zum Gegenständlichen überzugehen. Denn diese Urbegriffe sind sammt und sonders nichts anders, als Gesetze und gesetzliche Anweisungen, den anfangs blos selbstlichen Vorrath der Bewissung zu einem gegenständlichen Wissen zu verarbeiten, und somit von der selbstlichen Einheit des Bewußtseyns zur gegenständlichen Einheit desselben überzugehen. Wir wollen also sagen: im Selbstbewissen an Urbegriffe der Verständigung gebunden seyn, oder: an ihnen Gesetze haben, dem selbstlichen Wissen den Stempel der gegenständlichen Gültigkeit aufzudrücken, das sey Einerlei. Laßt uns dies etwas näher betrachten.

Die Binnenkraft unsers Denkens ist ganz und gar an unsre Sinnlichkeit gewiesen. Sie soll etwas machen;

Digitized by Google

aber das, woraus sie etwas machen soll, sind die Ergebnisse *) der Sinnlichkeit; einen andern Vorrath hat sie nicht. So hebt nun, mit ihrem Auftritt in der Welt, die große Aufgabe für sie an, aus den Ergebnissen der Sinnlichkeit, aus einer allenfalls ins Unendliche gehenden Mannigfaltigkeit eine zusammenhängende Erfahrung zu machen. Sie soll das Mannigfaltige zur Einheit der Erkenntniß bringen. Dies ist ihr Geschäft, aber auch ein schweres Geschäft, da sie es nur dadurch zu Stande bringen kann, daß sie, indem sie von den Theilen zum Ganzen geht, die Uebereinstimmung der Theile als Merkmale zu ihren Urbegriffen erkennen muß, diese Uebereinstimmung ihr aber ursprünglich zufällig ist, und ihr nicht vor ihrem Akte, sondern erst durch denselben aufgehen kann. Doch diese Schwierigkeit wollen wir hier nicht weiter erörtern; sie offenbart sich sattsam im Gange der Erkenntniß-Erzeugung, von der Kindheit an bis ins graue Alter. Worauf wir aber hier so eben zu merken haben, ist dieses: In demselben Akt, wodurch die Denkkraft jene Uebereinstimmung der Merkmale des Aufgefaßten mit ihren Urbegriffen erkennt, geht ihr die Gesetzlichkeit jenes Zufälligen, dadurch die Gegenständlichkeit ihres Begriffs, und dadurch dann die Erfahrungsmäßigkeit ihres Erkennens auf.

Die Binnenkraft des Denkens in ihrem Anlasse auf die Sinnen-Ergebnisse macht nun dies in folgender Ordnung: Sie begrößt, beschafft, bezieht.

---

*) data.

Erstlich also: Sie begröße. Sie faßt das Mannigfaltige des Sinnes gemäß der Form desselben auf und in Eins. Dadurch begreift sie es; aber auch durch eben diesen Akt macht sie es sich zu einem Gegenstande, d. i., zu einem Etwas, in dessen Begriff das Mannigfaltige vereinigt ist. Beide, Begriff und Gegenstand, gehen ihr erst durch diesen Akt auf. Die Einheit des Bewußtseyns in der Zusammensetzung des Mannigfaltigen giebt den Begriff; der Akt der Zusammensetzung des Mannigfaltigen in Eins giebt den Gegenstand. Vor diesem Akte war das Sinnliche dem Verstande noch kein Gegenstand, und der Gegenstand ihm noch kein begriffener. Dieser Akt ist zugleich der Akt der Erzeugung der Zeitvorstellung (und, wenn das Mannigfaltige etwas Aeußeres ist, auch der Raumesvorstellung); denn das Mannigfaltige kann nicht aufgefaßt werden, als allein in der Zeit, dessen Auffassung ist also auch eine Erzeugung der Zeitvorstellung; es kann nicht geeint werden, als allein in der Zeit, dessen Einung ist also auch eine Zeit-Einung. Es entspringt also dadurch auch eine Zeit-Einheit oder eine bestimmte Zeit.

Jedermann kann sich nun bewußt werden, daß ihm nie etwas zum Gegenstande werde, als allein dadurch, daß er sich der Auffassung, der Zusammensetzung des Aufgefaßten und der Einung des Zusammengesetzten bewußt sey. Hierin besteht nun überhaupt das Begrößen, d. i., das Zusammensetzen des Gleichartigmannigfaltigen; denn von der Verschiedenartigkeit des Mannigfaltigen wird, wenn es auf die bloße Begrößung ankommt, noch weggesehen.

Digitized by Google

Was aber hier vor Allem zu merken ist, ist dieses: daß gerade durch diesen Akt der Begrößung das Sinnliche, seiner Anschauung nach, unter den Urbegriff der Einheit des Verstandes gebracht und hiermit eine Uebereinstimmung des Gegebenen zum Gesetze der Verständigung erkannt wird; welches dann eben so viel ist, als: die selbstliche Einheit gilt für eine gegenständliche, und das Urtheil: dies ist Eins, gilt für den Verstand als Verstand; welches dann wiederum so viel sagt, als: kein verständiges Wesen kann es anders denken, als ich. In der That, wenn auch selbst der gemeine Mann urtheilt: dies ist eins; so tritt er gleichsam als Gesetzgeber auf, und spricht sein Urtheil als ein für die ganze verständige Welt gültiges aus. Wie könnte er das, wenn er sich nicht der eben erörterten Gesetzlichkeit der Erzeugung desselben, obgleich nur dunkel, bewußt wäre? Es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen dem Urtheil: ich stelle mir dieses so und so vor, und dem: das ist so und so. Dies Letztere erfordert: daß das Gegebene der Sinnlichkeit aufgefaßt, daß es vermöge der Form der Sinnlichkeit in der Zeit aufgefaßt und in dieser Auffassung die Zeitvorstellung erzeugt werde; daß aber auch, vermöge der Einheit des Bewußtseyns, die Zeit und mit ihr das Gegebene der Sinnlichkeit geeinet, in Eins gefaßt werde.

Durch die Begrößung des Sinnlichen kommt also die Denkkraft dahin, sich, indem sie das Mannigfaltige auffaßt, die Zeitvorstellung zu erzeugen, und, indem sie es einet, sich eine Zeit-Einheit, d. i., eine bestimmte Zeit zu erzeugen. Indem sie sich also die Vorstellung des Gegenstandes in der Zeit und dem Raume er-

Digitized by Google

zeugt, erzeugt sie sich zugleich die Anschauung desselben. Denn mit Bewußtheit anschauen heißt nichts anders, als: sich etwas in der Zeit (und dem Raume) zum Gegenstande machen. Nun kommt es aber

Zweitens zum Beschaffen. Dieser Akt geht nicht mehr auf die bloße Fassung oder Form, sondern auf das Sachliche; also nicht mehr auf die Erzeugung der Anschauung (Zeit-Einheit, Raumes-Einheit), sondern auf die Fülle des Anschauens, auf das, was in der Zeit und im Raume angeschauet wird. Er geht also auf das, was durch Sinnen-Regung oder Empfindung gegeben wird. Das Empfinden ist kein Anschauen; ich bin mir hierbei blos bewußt, auf irgend eine Art angeregt zu seyn. Indem sich mein Bewissen auf die Empfindung erstreckt, erzeugt es die Wahrnehmung, d. i., ein Bewußtseyn dessen, was die Zeit (und den Raum) erfüllt. Indem ich, diese Fülle auffassend, die Wahrnehmung erzeuge, mache ich mir etwas zur Wahrnehmung; indem ich es mir zur Wahrnehmung mache, bestimme ich es durch Wahrnehmung; indem ich es aber durch Wahrnehmung bestimme, fasse ich es unter den Begriff des Sachlichen. Das Bewußtseyn nun, daß das die Zeit Erfüllende das Merkmal enthält, was im Urbegriffe des Seyns, des Sachlichen gedacht wird, bestimmt die Urtheilskraft, es auch unter diesen Begriff zu fassen, und führt die Nöthigung bei sich, es nur unter diesen und keinen andern Begriff zu fassen; welches dann so viel heißt, als: dieses Urtheil gilt für den Verstand als Verstand, und kann von keinem verständigen Wesen anders gefällt werden.

Digitized by Google

Dadurch aber, daß die Empfindung, als Fülle der Zeit, nur unter den Begriff des Sachlichen gefaßt werden kann, wird dasjenige, in dessen Begriff dieses Empfundene vereint ist, nicht blos ein anschaulicher, sondern ein sachlicher Gegenstand, d. i., ein solcher, welcher von der bloßen Vorstellung oder Anschauung und von der bloßen Bewissungs-Einheit dieser Anschauung, d. i., vom Begriffe, unterschieden ist.

Der Akt der Begrößung erzeugt also die Einheit der Anschauung, der Akt der Beschaffung aber das durch diese Anschauungs-Einheit bestimmte Sachliche. Die Anschauungs-Einheit ist nun die Vorstellung, das durch Empfindung aber gemäß dieser Anschauungs-Einheit Aufgefaßte ist das Ding oder die Sache. Ich kann aber das Sachliche nicht auffassen, als allein in der Form des Anschauens; mithin ist jeder sachliche Gegenstand für mich auch nothwendig ein anschaulicher Gegenstand. Wie mir also durch den Beschaffungsakt das Bewußtseyn der Sache, des Dinges, entsteht, so entsteht mir durch den Begrößungsakt die Vorstellung (die Anschauung, das Gebilde) derselben. Im ursprünglichen Erzeugungsakt des Erkennens ist dieses nicht getrennt; denn ich kann das Sachliche der Empfindung nicht auffassen, ohne es zu begrößen, d. h., ohne es in eine, der Einheit des Bewußtseyns zusagende Form des Anschauens zu bringen.

Wir unterscheiden und selbst der gemeine Mann unterscheidet gar wohl Vorstellung von der Sache, Einbildung vom Dinge. Was hat er hierbei im Auge? Von Seiten seines Verstandes sind es die beiden verschiedenen Ansätze der Verständigung, wovon

Digitized by Google

der Eine auf Begrößung, der Andere auf Beschaffung gerichtet ist. Von Seiten seiner Sinnlichkeit sind es die Anschauung und die Empfindung; durch den ersten Ansatz macht er sich die Verbildlichung des Dinges, durch den zweiten das Ding der Verbildlichung. In der ursprünglichen Erkennung aber ist das Bild nicht ohne Ding und das Ding nicht ohne Bild. Es kann uns aber die Wahrnehmung des Dinges entschwinden, und dann können wir noch das Bild haben. Ist uns aber auch das Bild entschwunden, so haben wir gar nichts mehr. Wie herrlich ist aber die Einrichtung unsers Erkenntnißvermögens, daß wir, indem wir, in so weit es auf sachliche Erkenntniß abgesehen ist, zwar zur Erfindung der Wahrheit ursprünglich der Beschaffung durch Empfindung bedürftig sind, dann uns aber auch mit den gemachten Gebilden vortrefflich behelfen können. Bleibt uns also nach diesem Leben und überhaupt in der Folge unendlicher neuer Auftritte der Bewesungen nur die Einbildungskraft und mit ihr die Erinnerung; so ist es doch immer ein großer Schatz, welchen wir aus jeder Epoche des Daseyns mit in die andere hinüber nehmen *). Freilich bleibt die Beschaffung durch Empfindung immer die Grundlage der Wahrheit in letzter Entscheidung.

Es beruht also nach dem Obigen auf einem eignen gesetzlichen Verfahren unsers Verstandes, wodurch wir uns die Vorstellung des Sachlichen erzeugen, und wiederum auf einem eignen Verfahren, wodurch wir uns

*) Wie groß unsre Hoffnung dazu sey; darüber, wie über manches hieher Gehörige, im zweiten Theile dieses Werkchens.

Digitized by Google

das Sachliche der Vorstellung erzeugen. Das Erstere geschieht durch die Begrößung, d. i., durch die Erzeugung der Einheit der Zeit und des Raums; wodurch dann das Gegebene in eine bestimmte Zeit und einen bestimmten Raum gefaßt wird, und diese blos förmliche Bestimmtheit ist die Anschauung oder Vorstellung des Gegebenen. Das Zweite geschieht durch die Beschaffung, d. i., ist durch die Erzeugung der Wahrnehmung des die Zeit und den Raum Erfüllenden als eines nicht Förmlichen, sondern Stoffigen oder Sachlichen; und diese sachliche Bestimmtheit ist das in bestimmter Form vorgestellte Ding. Auf dem, obgleich dunkeln Bewußtseyn dieser verschiedenen Akte des Erkennens beruht der Troß des gemeinen Verstandes, wenn er sich, was bloße Vorstellung ist, nicht für ein Ding, und was ein Ding ist, nicht für bloße Vorstellung aufheften läßt.

Auch finden in der unverweigerlichen Unterscheidung dieser beiden Akte der Erkenntnißkraft sowohl der starre Ideologismus, welcher die Dinge zu bloßen Vorstellungen, als der starre Ontologismus, der die bloßen Vorstellungen zu Dingen machen will, ihre Zurechtweisung.

* * *

Will man nun das bisher Erörterte in Grundsätze fassen, so wird der des Akts der Begrößung folgender seyn:

Alles, was ich, gemäß der Form der Sinnlichkeit, in eine bestimmte Anschauung fasse, das ist ein Gegenstand; ein innerer, wenn er blos in der Zeit, ein äußerer, wenn er zugleich im Raum aufgefaßt wird.

Das

Das Bewußtseyn der Zusammensetzung des Gleichartigen der Anschauung nach dem Begrößungsgesetze des Verstandes ist also hier das Ausgehen von dem blos Selbstlichen zum Gegenständlichen. Jedermann wird, wenn er auf seine Erkenntniß-Erzeugung Acht hat, inne werden, daß ihm eine bestimmte Anschauung, bestimmte Zeit- und Raumes-Vorstellung, nicht so von selbst entsteht; er muß sie denkthätig erzeugen. Die bloße Form der Sinnlichkeit, Zeit und Raum, ist noch keine Zeit- und Raumes-Vorstellung; sie wird es erst durch Einfluß des Denkens auf den Sinn, durch die Thätigkeit des Auffassens in Eins, d. i., durch den Akt der Begrößung. Dies werden wir besonders dann inne, wenn wir uns lange Zeiten und weite Räume vorstellen wollen. Ein Haus z. B. giebt sich mir nicht von selbst in der Zeit und dem Raume, ich muß mir in der Auffassung die Zeit- und Raumes-Einheit desselben erzeugen, und erst dadurch wird es mir ein angeschautes, vorgestelltes Etwas. Ich würde vorschlagen, den Akt, das Zeitliche und Räumliche zu bestimmen, Zeitung und Raumung *) zu nennen. Unsre gesammte Erfahrung ist in erster Eröffnung nichts anders, als ein beständiges Zeiten und Raumen.

Der Grundsatz des Akts der Beschaffung wird folgender seyn:

Alles, was ich, gemäß der Fülle der Sinnlichkeit, in eine bestimmte Wahrnehmung fasse, das ist ein sachlicher Gegenstand **); ein innerer, wenn ich

*) temporatio, spatiatio.

**) objectum reale.

ihn blos in der Zeit, ein äußerer, wenn ich ihn auch im Raum auffasse. Das Bewußtseyn der Auffassung der Fülle (des Empfindens) nach dem Beschaffungsgesetze des Verstandes ist also hier das Ausgehen von dem blos selbstlichen Empfinden zur Wahrnehmung des Gegenstandes.

* * *

Man sieht, daß in beiden Fällen es der Verstand ist, der über die Gegenständlichkeit entscheidet. Nicht das bloße Anschauen, sondern die Bestimmung desselben durch den Urbegriff des Vereinens; nicht das bloße Empfinden, sondern die Bestimmung desselben durch den Urbegriff der Sachlichkeit (des Seyns) ist es, welche mich leitet, um dem blos Selbstlichen den Charakter der Gegenständlichkeit aufzudrücken. Sonach finde ich doch ursprünglich das Gesetz und die Leitung, um zum Gegenständlichen zu kommen, in meinem eigenen Ich, und es ist meine Selbstlichkeit selbst, in welcher Anschauung und Empfindung die Würde gewinnen, eine Schau und eine Wahrnehmung der Welt zu seyn.

Hieraus leuchtet uns aber zuvörderst nur erst ein, wie wir zur Anschauung und Wahrnehmung kommen; wie uns durch jene die Vorstellung des Sachlichen und durch diese das Sachliche der Vorstellung, durch Vereinigung dieser beiden Stücke aber das, was wir Erscheinung nennen, entsteht.

Nun kommt es aber

Drittens noch zum Beziehen oder Verknüpfen.

Digitized by Google

Durch den Akt des Begrößens und Beschaffens wird uns das Gegebene des Sinnes zur vorgestellten Sache.

Hiermit würden wir aber nur dahin kommen, aus dem selbstlichen Vorrath unsers Bewissens anschaulich und wahrnehmlich bestimmte Sachlichkeiten hervorzuheben; diese würden aber doch, was ihre Verknüpfung anbetrift, sämmtlich blos den Charakter der selbstlichen Verknüpfung an sich tragen. Wir würden uns dabei blos bewußt seyn, wie wir die Sachlichkeiten innerlich auffaßten; und da diese Auffassung nur in der Zeit, als der Form des innern Anschauens, geschehen könnte, so würde sich hier alles nur in der Zeit, gleichsam wie an einem Faden, reihen und an diesem fortlaufen.

Da tritt aber nun der Verstand mit seinem dritten Ansatz der Verständigung, mit seinem Akte der Beziehung hinzu, und bedenkt, ob und wie er die vorgestellten Sachlichkeiten, bis zu welchen sein Begrößungs- und Beschaffungs-Akt ihm geholfen hat, nun auch in eine Verknüpfung bringen könne, welche aus der blos selbstlichen Gültigkeit zu einer gegenständlichen emporsteigt.

Hierbei legt es nun der Verstand auf nichts Geringeres an, als zu seinen Urbegriffen des Verhältnisses, also zu den Begriffen der Beständigkeit, Ursachlichkeit und Wechselwirkung *), die Belege aus den vorgestellten Sachlichkeiten der Sinnlichkeit zu finden. Er geht also hierbei darauf aus: Grundsachen und sachliche Bestimmungen, Ursachen und sachliche Wirkungen

*) substantialitas, causalitas et commercium.

und wechselseitige Einwirkungen der Grunddinge zu erkennen. Die bloße Wahrnehmung und bloße Anschauung weiß noch nichts hiervon; denn jene giebt nur Sachliches, und diese nur die Vorstellung des Sachlichen.

Wie kommt aber nun der Verstand dazu, seine Verknüpfungsgesetze auf die Wahrnehmungen anzuwenden, und so aus der Menge der Wahrnehmungen ein gegenständliches Gewebe, d. h., Erfahrung zu machen? Dem Gange des Erkennens hier auf die Spur zu kommen, und so den eigentlichen Punkt, worauf es ankommt, zu treffen, ist nicht leicht; wenn man ihn aber erfaßt, so verbreitet er ein großes Licht über die Gebäudung unsers Erkennens.

Es ist hier zuvörderst zu merken, daß hier nicht mehr die Rede von Erzeugung der Vorstellung des Sachlichen und des Sachlichen der Vorstellung, mit einem Worte, von der Erzeugung des vorgestellten Sachlichen ist, denn dieses wird durch Begrößung und Beschaffung des Sinnlichen verrichtet; sondern die Rede ist von Verhältniß des Sachlichen zum Sachlichen. Sachen verhalten sich aber zu einander, heißt nichts anders, als: es ist ein Grund da, in sofern ich die Eine denke, die andere zu denken. So liegt im Begriffe der Eltern der Grund, die Kinder, und im Begriffe der Kinder der Grund, die Eltern zu denken. Es ist also allein die Verknüpfung des Sachlichen, welche hier in Betrachtung kommt; also blos eine Art der Fassung (Form) der Dinge. Nun liegen allen unsern Beziehungen die Urbegriffe alles Beziehens, die der Beständigkeit, Ursachlichkeit und Wechselwirkung, zum Grunde, und ohne das Verfahren des Verstandes

nach diesen Begriffen würde uns gar nicht einmal der Gedanke eines Verhältnisses entstehen, wir werden also suchen müssen, dem ursprünglichen Verfahren des Verstandes unter diesen Begriffen auf die Spur zu kommen.

Die große Frage ist hier nun diese: Wie kommen wir dazu, diese Urbegriffe auf das vorgestellte Sachliche, auf das Begrößte und Beschaffene der Sinnlichkeit, anzuwenden? Diese Frage kehrt sich aber wieder um in folgende: Wie kommen wir dazu, das vorgestellte Sachliche unter diese Beziehungs-Begriffe zu fassen, und somit von demselben eine Verknüpfung auszusagen, die für den Verstand als Verstand gilt, d. h., nicht blos eine selbstliche, sondern eine gegenständliche Gültigkeit hat?

Diese Frage hat viel auf sich. Sie will nämlich Folgendes: Alles Sachliche, was ich in meinem Selbstbewußtseyn zusammenfasse, kommt mir aus meinem Sinne, und ich fasse es auf als Ergebniß meines Sinnes, gemäß der Form desselben, mithin in der Zeit, mithin sammt und sonders nach einander; das ist die alleinige Bedingung meiner selbstlichen Auffassung des Sinnlichen; wie komme ich aber nun dazu, zu urtheilen, daß, ob ich gleich selbstlich alles nur nach einander auffasse, doch gegenständlich Einiges ein Beständiges, ein Anderes ein Folgendes und noch ein Anderes zugleich sey? Wie komme ich also dazu, da in meiner selbstlichen Auffassung alles unbeständig ist, dennoch zu behaupten, es gebe etwas Bestehendes? da ich in meiner selbstlichen Auffassung alles nach einander auffasse, dennoch zu behaupten, Eines folge so dem Andern, daß, wenn ich das Eine

auch zuerst und das Andere hernach aufgefaßt hätte, ich doch dies Andere nur als voraufgehend, nicht als nachfolgend setzen müsse? Da ich gewisse Theile, z. B. die eines Baumes, nach einander auffasse, dennoch behaupte: sie seyen nicht nach einander, sondern zugleich? Also, wie komme ich dazu, in Ansehung der Gegenstände ein Bestehen, eine bestimmte Folge, ein Zugleichseyn zu behaupten?

Mit diesen Behauptungen gehe ich von der selbstlichen Verknüpfung zu einer gegenständlichen über, und so entsteht die Frage: Was habe ich dazu für eine Anweisung und Berechtigung in meinem Innern? Was ist es, das mich zwingt, so zu urtheilen, und somit mir dafür steht, daß ich nicht etwa grundlos da eine Gegenständlichkeit behaupte, wo vielleicht nichts weiter als ein blos selbstliches Spiel mit Vorstellungen in mir obwaltet? Ich nehme Sachlichkeiten wahr; ich stelle mir Sachlichkeiten vor, sämmtlich gemäß der Form meines innern Sinnes, d. i., in der Zeit; ich vereine sie in meinem Selbstbewußtseyn, gemäß der Einheit meines Bewissens; sie kommen dadurch alle in meinem Selbstbewußtseyn zusammen; aber nun will ich nicht blos wissen, daß ich sie und ich sie in meinem innern Sinne, in der Zeit, verbinde, sondern wie ich sie verbinden müsse, so daß diese Verbindung in der Zeit nicht blos die meine, eine blos selbstliche, sondern eine solche sey, die den Sachen, als Sachen, mithin den Gegenständen, zukomme.

Dies macht sich nun in meinem Erkennen auf folgende Art: Ich nehme ein Sachliches wahr, und wiederum nehme ich dies Sachliche nicht wahr; wohl

aber ein anderes Sachliche, und so ein drittes, viertes u. s. w. In meinem Innern verbinde ich dies nun wohl und stelle es mir sämmtlich in der Zeit vor; aber mein Verstand frägt noch: schweben diese Sachlichkeiten an sich so lose? sind sie alle von sich getrennt, oder aber, kann und muß ich sie in irgend eine Verknüpfung setzen? Da tritt er nun mit seiner ersten Bedingung der Verknüpfung auf, und frägt: ist irgend ein Sachliches als bloßer Zustand *) eines andern Sachlichen zu denken? Mit dieser Frage wirft er sich nun auf die Zeitbestimmung. Soll ein Sachliches ein Zustand seyn, so muß das Seyn und Nichtseyn desselben als ein Wechsel in der Zeit vorstellbar seyn; d. h., man muß sich vorstellen, daß es zu einer Zeit sey und zur andern Zeit nicht sey; man muß sich dasselbe als entstehend und vergehend vorstellen. Wie ist dies möglich? Nicht anders, als so, daß man sich etwas vorstellt, was, indem ein Sachliches entsteht und vergeht, beharret. Man merke dies wohl, denn hierauf beruht der ganze Nachdruck dieses Gewebes; es ist nicht möglich, einen Wechsel des Sachlichen in der Zeit wahrzunehmen, ohne diese Wahrnehmung an die Wahrnehmung eines Beharrlichen zu knüpfen. So fängt es das Kind an, wenn es den Wechsel erkennen will; so führt es der Mensch sein ganzes Leben hindurch aus. Sachliches wahrnehmen und wiederum nicht wahrnehmen, ist noch lange nicht: einen Wechsel, d. i. ein Entstehen und Vergehen, wahrnehmen. Es muß etwas wahrgenommen werden, was da dauert, wenn etwas wahrgenommen

*) accidens.

werden soll, was vergeht. Dieser so feine Faden in der Erkenntniß-Erzeugung verwächst uns durch den langen Verstandesgebrauch dermaaßen, daß wir versucht werden, zu meinen, er sey nicht vorhanden, und der Wechsel der Dinge käme uns schon mit der bloßen Wahrnehmung des Seyns und Nichtseyns.

Die Wahrnehmung der Beharrlichkeit eines Sachlichen ist nun aber der Grund und die Bedingung, dieses Beharrliche unter den Urbegriff des Bestehenden*) zu fassen, und somit dies Sachliche nicht blos als ein Sachliches, sondern als etwas Grundsachliches zu denken, und somit überhaupt Grundwesen nicht blos zu denken, sondern auch zu erkennen; denn ich erkenne das Grundwesen, wenn dessen Beharrlichkeit in der Zeit mich nöthigt, es nur als Grundwesen und nicht blos als sachliche Bestimmung zu denken. Das heißt aber nun nichts anders, als von der selbstlichen Verknüpfung zu einer gegenständlichen übergehen.

Wenn ich Belaubtheit (Blätter) wahrnehme, so ist dies Wahrnehmung eines Sachlichen; wenn ich Unbelaubtheit wahrnehme, so ist dies Nichtwahrnehmung desselben Sachlichen; das ist aber noch gar keine Wahrnehmung eines Wechsels oder einer Veränderung; wenn ich aber wahrnehme, daß ein und derselbe Baum, während er belaubt und unbelaubt ist, fortdauert, so nehme ich einen Wechsel wahr, und diese Wahrnehmung ist der Grund, beide Zustände (des Belaubtseyns und Nichtbelaubtseyns) auf ihn als ein Bestehendes zu beziehen. Diese Beziehung kann ich nun

*) Substantiale.

nicht etwa blos denken, sondern ich muß sie denken, und somit ist das Urtheil: dieser Baum ist grün (Grün verhält sich zu ihm als Sache zur Grundsache), ein für die ganze verständige Welt gültiges Urtheil.

Dieser gesetzliche Zug waltet nun in allen unsern Erkenntnissen ob, und er ist es allein, wodurch die blos selbstliche Verknüpfung der Wahrnehmungen den Charakter eines erfahrungsmäßigen Verbandes gewinnt.

* * *

Fassen wir dieses in einen Grundsatz, so wird er so lauten:

Alle Beilegung *), welche auf dem Grunde der Wahrnehmung des Beharrlichen in der Zeit beruht, hat gegenständliche Gültigkeit. Die Beilegung oder Aneignung nämlich ist zuerst nur selbstlich, wenn ich nämlich etwas blos in meinem Selbstbewußtseyn verbinde und es nur erst im Gedanken auf irgend ein Grundwesen beziehe; sie wird aber gegenständlich und der Gedanke eines Grundwesens bekommt gegenständliche Bedeutung, wenn ich dieses Grundwesen erkenne; ich erkenne es aber, wenn ich es als ein Beharrendes in der Zeit wahrnehme. Denn hierdurch wird alle Willkürlichkeit der Verbindung aufgehoben; denn wie es nicht möglich ist, den Wechsel wahrzunehmen, ohne etwas Beharrliches wahrzunehmen, so ist es auch nicht möglich, diesen Wechsel auf etwas anderes zu beziehen, als auf das wahrgenommene Beharrliche.

*) Aneignung, praedicatio, appropriatio.

Digitized by Google

Man kann den obigen Grundsatz den Grundsatz der gegenständlichen Beilegung oder Zueignung *) nennen; denn diese Benennung rückt das, worauf es hierbei eigentlich ankommt, genau in die Betrachtung. Wir wollen nämlich hiermit nicht blos im Allgemeinen angeben, daß die Erfahrung nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich sey; auch nicht blos, daß bei allem Wechsel der Erscheinungen die Substanz beharre; welches Kant (in seiner Kritik der reinen Vernunft, S. 218 ff.) sehr gründlich ausführt; sondern dieses: woraus ich in jedem vorkommenden Falle wissen könne, daß mein Urtheil: z. B. dieser Stein ist naß, nicht blos selbstliche, sondern gegenständliche Gültigkeit habe. Ich will nämlich hiermit sagen: die aufgefaßte Sachlichkeit: Naß, verhalte sich zur aufgefaßten Sache: Stein, wie sachliche Bestimmung zur Grundsache; nicht also: ich stelle es mir blos vor, ich verbinde dies blos selbstlich so; sondern meine Verbindung habe einen gesetzlichen Grund in der Sache selbst. Dieser Grund besteht nun lediglich in dem Bewußtseyn, daß die Wahrnehmung der Sachlichkeit: Naß, als eines Zustandes (des Steins), mithin als eines Wechsels des Seyns mit dem Nichtseyn, gar nicht möglich ist, ohne das Beharrliche (den Stein) wahrzunehmen.

Diese Unmöglichkeit nun, den Wechsel ohne das Beharrliche zu erkennen, ist die zwingende Gewalt, hier den Einfallspunkt **) des Wahrgenommenen

*) lex praedicationis, seu appropriationis objectivae.
**) punctum coincidentiae.

der Sinnlichkeit mit dem Zueignungsgesetze des Verstandes zu erkennen, und ich muß, ich mag wollen oder nicht, urtheilen: der Stein ist naß, und nicht: ich stelle mir ihn nur so vor.

Jeder Mensch, welcher diese gegenständliche Gültigkeit seines Urtheils in Ansehung eines Sinnen-Ergebnisses ausspricht, z. B. dieser Acker ist gepflügt, befindet sich im Zuge dieses Gesetzes, und das Bewußtseyn der Unmöglichkeit, einen Wechsel wahrzunehmen, ohne das Beharrliche dazu wahrzunehmen, ist ihm in jedem Falle seines Urtheilens der Grund, das Stattfinden der Anwendung eines Verstandesgesetzes auf seine Wahrnehmungen auszusprechen.

Hiermit haben wir nun den so wichtigen Punkt gefaßt, auf welchem unsre Wahrnehmung in Erfahrung übergeht. Jedermann muß finden, daß, wie wohl gegründet und allgemein obwaltend er auch ist, es doch eben nicht so leicht sey, ihn aus der Massenwirkung unserer Erkenntniß mit Klarheit hervorzuheben; dennoch ruht auf ihm der Anbeginn aller unserer Erfahrung, und Niemand kann sich über die gegenständliche Gültigkeit seiner Erkenntniß eine rechtsbeständige Rechenschaft geben, ohne diesen Punkt mit bewußtlicher Klarheit hervorgehoben zu haben. Denn wenn ich auch weiß, daß bei allem Wechsel der Erscheinungen die Substanz beharre; so muß ich doch auch noch wissen, waran ich in jedem Falle erkenne, daß ein wahrgenommenes Sachliche die sachliche Bestimmung oder der Zustand einer Grundsache sey, und dies ist allein das Bewußtseyn, daß ich zu dem Wechselnden in der Zeit das Beharrliche in der

Zeit wahrnehme, verbunden mit dem Bewußtseyn, daß es unmöglich sey, diesen Wechsel wahrzunehmen, ohne ihn an ein ebenfalls wahrgenommenes Beharrliche zu heften.

Es ist aber, da es einmal tief in dem menschlichen Erkenntnißvermögen fest steht, daß kein Zustand ohne ein Grundwesen gedacht, kein Wechsel des Seyns in der Zeit ohne ein Beharrliches wahrgenommen werden könne, eben nicht nöthig, dieses Beharrliche stets unmittelbar wahrzunehmen; sondern es reicht hierzu schon die Wahrnehmung einer Wirkung zu. Denn jede Wirkung setzt eine Handlung voraus. Handlung aber ist stets der erste Grund von einem Wechsel, und kann nicht in einem Wesen liegen, welches selbst wechselt, weil dieses, wenn es selbst wechselte, wiederum eine andere Handlung und ein anderes Wesen, welches diesen Wechsel bestimmte und die Wirkung hervorbrächte, erfordern würde; mithin beweist jede Handlung, als erste Ursache des Wandelbaren, das Daseyn eines Beharrlichen und Bestehenden. Alle Veränderlichkeit trifft nur die Bestimmungen der Dinge; die Ursache dieser Bestimmungen aber kann nur in dem Unveränderlichen, in dem Grundwesen liegen; denn dieses ist durch seine Ursachlichkeit bestimmend, nicht bestimmbar; daß aber das Bestimmende bestimmbar und das Bestimmbare sich selbst bestimmend sey, ist widersprechend. Diese Bemerkung hat ihre Wichtigkeit nicht allein im Gebiete der Sinnenwelt, um unsre Wahrnehmungen auf Erfahrung zu bringen; sondern auch für die Sittenwelt, um den Gesetzen derselben ihre ver-

Digitized by Google

bindende Kraft zu bewahren; welches jedoch hier nur blos angedeutet seyn mag.

* * *

Aus der so einfachen Bemerkung, daß keine Wahrnehmung des Wechsels möglich sey ohne die Wahrnehmung eines Beharrlichen, folgt nun ohne Weiteres, daß aller Wechsel nichts anders sey, als das Entstehen und Vergehen der Bestimmungen dessen, was weder entsteht noch vergeht, d. h., der Grundwesen; daß wir im ganzen Kreise unsrer Erfahrung weder auf ein Entstehen aus Nichts, noch auf ein Vergehen in Nichts, sondern immer nur von einer Art des Daseyns der Dinge auf eine andere Art des Daseyns derselben, mithin immer nur auf Veränderungen des Unveränderlichen, nie auf das Entstehen oder Vergehen eines Grundwesens geführt werden können. Ursprung und Vernichtung, ohne daß beide etwas anderes wären, als das Entstehen und Vergehen der Bestimmungen dessen, was immer gewesen ist und immer bleiben wird, sind daher zwar Gedanken, aber für die Erfahrung, mithin für alle Sachen-Erkenntniß des Menschen, leere Namen.

* * *

Ein zweiter Punkt in der Verknüpfung unserer Wahrnehmungen ist nun folgender:

Innerlich und selbstlich fasse ich alles Sachliche, wie gesagt, nach einander auf. Hierbei ist noch gar nicht bestimmt, was voraufgehe und was nachfolge. Ich nehme z. B. die Wärme des Ofens zuerst und dann

Digitized by Google

das Feuer in demselben wahr, und wiederum das Feuer zuerst und dann die Wärme des Ofens. In der blos selbstlichen Auffassung dieser beiden Erscheinungen (des Feuers im Ofen und der Wärme des Ofens) liegt weiter nichts, als daß ich sie nach einander auffasse; welche aber voraufgehe und welche nachfolge? ob das Feuer der Erwärmung oder die Erwärmung dem Feuer voranzusetzen sey? das ist durch diese blos selbstliche Auffassung noch gar nicht bestimmt.

Hier tritt nun aber wiederum der Verstand, gezogen durch ein Gesetz seiner Verständigung, hinzu, und frägt: was ist hier die Ursache und was ist die Wirkung?

Mit dieser Frage wirft er sich auf die Bestimmung der Zeit. Er will wissen, nicht: was ich zuerst und was ich hernach aufgefaßt habe? sondern: was, ich mag es aufgefaßt haben wie ich will, nur als vorhergehend und nur als nachfolgend gedacht werden könne? Es soll also hier eine Nothwendigkeit des Denkens, mithin auch des Urtheilens herauskommen; denn hierauf allein kann die Berechtigung beruhen, von der blos selbstgültigen Verknüpfung zu einer gegenständlichgültigen überzugehen. Der Gang des Erkennens ist nun hier folgender:

Wir sollen wahrnehmen, daß ein Zustand werde, entstehe, geschehe. Diese Wahrnehmung ist nicht möglich, wenn nicht ein Ding vorher wahrgenommen wird, welches den werdenden Zustand nicht in sich enthält. Wenn ich nichts wahrnehme und dann etwas wahrnehme, oder etwas wahrnehme und dann nichts wahrnehme; so folgen sich in mir blos Wahrnehmung eines Etwas und

Nichtwahrnehmung eines Etwas, ich nehme aber noch kein Werden, kein Entstehen wahr; dieses nehme ich erst wahr, wenn, indem ich den Zustand eines Dinges wahrnehme, dieser Wahrnehmung eine Wahrnehmung desselben Dinges voraufgeht, welche den wahrgenommenen Zustand nicht enthält. Auf dieser, freilich feinen, aber doch in jedem Erkennungsakt des Werdens obwaltenden Unterscheidung liegt hier der ganze Nachdruck. Denn auf diesem Bewußtseyn der Unmöglichkeit, das Werden anders zu erkennen, als allein dadurch, daß der Wahrnehmung eines Zustandes eine Wahrnehmung des Dinges voraufgehe, welche jenen Zustand nicht enthält, beruht es, daß meine zuerst blos selbstliche Auffassung unter einen gegenständlichen Zwang gebracht wird.

Wie es nämlich nicht möglich ist, das Werden des Zustandes eines Dinges (z. B. das Werden der Nässe eines Steins) wahrzunehmen, wenn ich nicht einen Zustand des Dinges wahrnehme, welcher den werdenden Zustand nicht enthält; so ist es auch nicht möglich, mir vorzustellen, daß dieser, den werdenden Zustand nicht enthaltende, Zustand in der Zeit nachfolge, sondern nur, daß er ihm voraufgehe.

Mag ich immerhin in meiner blos selbstlichen Auffassung die Wärme des Ofens zuerst wahrgenommen haben, so ist es mir doch unmöglich, das Werden dieser Wärme wahrzunehmen, wenn ich nicht den Ofen in einem Zustande wahrnehme, welcher diese Wärme nicht enthält. Eben dieses macht es mir nun auch unmöglich, den Zustand der Nichtwärme in der Zeit als nachfolgend, den aber der Wärme als voraufgehend

Digitized by Google

vorzustellen; ich muß vielmehr den Zustand der Nichtwärme als vorangehend, und den der Wärme als folgend vorstellen. Das Zeitverhältniß dieser beiden Wahrnehmungen ist also bestimmt, und zwar durch die bloße Möglichkeit der Wahrnehmung.

Dieses Bewußtseyn der Unmöglichkeit nun, das Werden des Zustandes eines Dinges wahrzunehmen, ohne dieses Ding vorher in einem Zustande wahrzunehmen, welcher nicht der werdende Zustand ist, mithin das Bewußtseyn der Nothwendigkeit, den Zustand des Dinges, welcher den werdenden Zustand nicht enthält, in der Zeit als vorangehend, den werdenden Zustand als nachfolgend vorzustellen, ist hier wiederum der Punkt, wo das Zeitverhältniß der Wahrnehmungen in ein Gesetz der Verständlichkeit einfällt *), und ich, wie genöthigt, so befugt bin, den in der Zeit entstehenden Zustand unter den Begriff der Wirkung; den aber ihm voraufgehenden Zustand unter den Begriff der Ursache, mithin beide Zustände unter das Verstandesgesetz der ursachlichen Verknüpfung zu fassen und zu urtheilen: der in der Zeit nachfolgende Zustand verhält sich zu dem vorangehenden wie Wirkung zur Ursache.

Hiermit ist die blos selbstliche Auffassung, welche eben so gut die Wirkung zuerst und die Ursache hernach, als die Ursache zuerst und die Wirkung hernach ins Bewußtseyn aufnehmen kann, hinübergeschwungen zu einer gegenständlichen, d. i., zu einer solchen, welche unter der gesetzlichen Nothwendigkeit steht, nur den werdenden Zustand als den nachfolgenden aufzufassen, und

so

*) coincidit.

somit denselben unter den Begriff der Wirkung zu stellen.

Wie versteckt es daher auch in der Massenwirkung unsrer Erkenntnißkraft liegen mag, daß wir, so oft wir urtheilen, es sey etwas geschehen, uns immer im Zuge des Bewußtseyns befinden, daß die Wahrnehmung dieses Werdens nicht möglich sey ohne die Wahrnehmung des Zustandes eines Dinges, welcher den werdenden nicht enthält; so ist dennoch jeder Urtheilende, wenn und wie oft er ein Geschehen ausspricht, in diesem Zuge, und es ist allein der Punkt des Zusammenfallens der sinnlichen Nothwendigkeit des Vorstellens mit der gesetzlichen Bedingung des Verstehens, worauf er sich stützt, wenn er von der bloßen Selbstgültigkeit seines Bewissens zu einer gegenständlichen Gültigkeit desselben übergeht, und dem, was in seinem Innern vorgeht, den Charakter aufdrückt, Erkenntniß der Dinge und der Welt überhaupt zu seyn.

Fassen wir dieses in einen Grundsatz, so wird er lauten, wie folgt:

Jedes Dinges wahrgenommener Zustand, dessen Wahrnehmung mir nur dadurch möglich ist, daß ich zuvor dieses Ding in einem Zustande wahrnehme, welcher jenen Zustand nicht enthält, ist eine Begebenheit, und steht, als solche, unter dem Verstandesgesetze der ursachlichen Verknüpfung.

Man kann diesen Grundsatz, zum Unterschiede willkürlicher Voraussetzungen, nennen: den Grundsatz der gegenständlichen Voraussetzung oder Bedingung *). Denn die Unmöglichkeit, eines Dinges Zu-

*) lex hypotheseos objectivae.

stand als Begebenheit wahrzunehmen, ohne dasselbe Ding zuvor in einem Zustande wahrgenommen zu haben, welcher der gewordene Zustand nicht war, mithin doch in irgend einem Zustande als sachlicher Bestimmung, ist es, welche uns nöthigt, diesen Voraufgang als einen sachlichen (nicht blos eingebildeten) und den unter seiner Bedingung wahrgenommenen, obgleich nicht in ihm enthaltenen Zustand als dessen sachliche Folge zu setzen.

* * *

Der Grundsatz der gegenständlichen Zueignung sagte: Aller Wechsel des Seyns mit dem Nichtseyn in der Zeit sey nur durch das Bestehende möglich; alle Erkenntniß des Wechsels stütze sich also auf die Erkenntniß des Beharrlichen.

Der Grundsatz der gegenständlichen Bedingung sagt: Alles Entstehen an einem Dinge sey nur möglich durch voraufgehende Zustände des Dinges, welche das Entstandene nicht, aber doch die Bedingung enthalten, welche, wenn sie gesetzt ist, die Setzung des folgenden Zustandes, als eines werdenden, nothwendig macht; alle Erkenntniß der Begebenheiten stütze sich also auf voraufgehende Sachlichkeiten als ihre Bedingung.

Die Unmöglichkeit der Wahrnehmung eines Wechsels des Seyns mit dem Nichtseyn, des Nichtseyns mit dem Seyn, ohne ein Beharrliches wahrzunehmen, steht für die gegenständliche Gültigkeit des Grundsatzes der Zueignung; die Unmöglichkeit der Wahrnehmung einer Begebenheit, eines Entstehens, eines Werdens, ohne den Zustand eines Dinges, welcher das Werden nicht enthält, wahrzunehmen, steht für die gegen-

Digitized by Google

ständliche Gültigkeit des Grundsatzes der Bedingung (Voraussetzung).

* * *

Jetzt ist aber noch ein Punkt zu berühren, welcher unsrer Erfahrungs-Erkenntniß gleichsam ins Leben greift, und der, so viel ich weiß, mit der Schärfe, welche ich beabsichtige, noch nie zur Sprache gebracht ist.

Nach dem Obigen wird Niemand Folgendes in Abrede stellen:

Es ist nicht möglich, den Zustand eines Dinges als einen gewordenen wahrzunehmen, wenn ich dasselbe Ding nicht vorher in einem Zustande wahrnehme, welcher den gewordenen Zustand nicht enthält; es ist nicht möglich, wenn diese zwiefache Wahrnehmung Statt gefunden, des Dinges Zustand, welcher den gewordenen nicht enthält, anders als den vorhergehenden, den gewordenen aber als den nachfolgenden vorzustellen; es ist nicht möglich, das Vorhergehende anders, als einen sachlichen Zustand wahrzunehmen, wenn er gleich den nachfolgenden nicht enthält; denn etwas Unsachliches schlechthin (das bloße Nichts, die bloße Leere der Zeit) läßt sich gar nicht wahrnehmen. Das Sachliche nun, welches vorhergeht und die Bedingung der Möglichkeit der Wahrnehmung des in ihm nicht enthaltenen nachfolgenden Sachlichen enthält, ist die Ursache; das unter dessen Bedingung wahrgenommene Sachliche ist die sachliche Folge oder Wirkung.

Dies alles leidet nun keinen Zweifel. Aber es ist Gesetz, zur folgenden Zeit nur durch die vorhergehende Zeit, zur folgenden Wahrnehmung nur durch vorher-

Digitized by Google

gehende Wahrnehmung, mithin zur folgenden Sache nur durch die vorhergehende und somit zur Wirkung nur durch die Ursache zu kommen. Das heißt aber weiter noch nichts, als: die folgende Zeit, Wahrnehmung in der Zeit, wahrgenommene Sache setzt eine vorhergehende Zeit, vorhergehende Wahrnehmung in der Zeit und vorher wahrgenommene Sache voraus; jede Begebenheit bezieht sich als sachliche Folge oder Wirkung auf irgend eine Ursache.

Nun beruht aber unsre Erfahrung nicht allein darauf, daß wir wissen, jede Begebenheit habe eine Ursache; sondern darauf, daß wir auch solche Ursachen erkennen. Und so entsteht nun die große Frage: Wie komme ich, der ich weiß, jede Begebenheit habe ihre Ursache, dazu, mich nicht blos mit diesem allgemeinen Satze, der mir nur erst die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung aufstellt, zu begnügen; sondern zu bestimmten Wirkungen auch bestimmte Ursachen zu erkennen und somit zu urtheilen: dies hier ist die bestimmte Ursache von dieser bestimmten Wirkung? Wie komme ich z. B. dazu, zu urtheilen: Der Sonnenschein ist die bestimmte Ursache von der Wärme dieses Steins? Woran kann ich erkennen, daß der Sonnenschein ein wahrgenommenes Sachliche, Ursache von des Steines Wärme, auch einem wahrgenommenen Sachlichen, sey? Was geht in mir vor und was muß vorgehen, wenn ich zu so einer bestimmten Verknüpfung gelangen soll?

Hier stehen wir auf dem Punkt, ein so alltägliches Ding, als die Angabe der Ursachen zu den Bege-

Digitized by Google

benheiten ist, zu ergründen, und dasjenige auszuforschen, was uns in jedem Falle dafür stehen müsse, wenn unser Urtheil: dies ist die Ursache von Jenem, gegenständliche Gültigkeit haben soll. Sonnenschein und Wärme des Steins sind ja in der ersten selbstlichen Auffassung getrennte Dinge; denn daß ich beide Wahrnehmungen in meinem Selbstbewußtseyn zusammenfasse, ist noch lange nicht eine Verknüpfung derselben als Ursache zur Wirkung. Warum sage ich nicht von einem andern, daneben liegenden Steine, welchen ich auch wahrnehme und mit diesem in einem Selbstbewußtseyn zusammenfasse, er sey die Ursache der Wärme?

Wir müssen hier wiederum auf die Erzeugung dessen, was bei einem solchen Urtheil in unserm Selbst vorgeht, Acht haben.

Nun, was geschieht und muß geschehen in unserm Bewußtseyn, wenn uns die ursachliche Verknüpfung des Sonnenscheins mit der Wärme des Steins aufgehen soll?

Derselbe Akt des Bewissens, wodurch ich mir das Werden der Wärme des Steins zur Wahrnehmung mache, muß auch der Akt seyn, wodurch ich mir den Einfluß des Sonnenscheins zur Wahrnehmung mache. Beide Wahrnehmungen müssen durch einen und denselben Akt des Bewissens erzeugt werden. Die Wahrnehmung der Wirkung muß zusammenfallen mit der Wahrnehmung der Einwirkung; die Wahrnehmung der Einwirkung muß zusammenfallen mit der Wahrnehmung der Wirkung; ich muß mir bewußt seyn, in der Erzeugung der Wahrnehmung dies durchaus nicht trennen zu können, und dieser innere Zug meines Bewissens

ist es dann, worauf ich mich stütze, wenn ich mein selbstliches Verknüpfen für ein gegenständliches Verhältniß der Dinge ausgebe. Läge mir nicht diese innere Gesetzlichkeit zum Grunde, nie und nimmermehr würde ich dahin kommen, auch nur in einem einzigen Falle urtheilen zu können: Dies ist die Ursache von dieser Begebenheit. Ohne diesen gesetzlichen Zug unsers Bewissens wäre überall unsre innere Verknüpfung der Ursachen zu den Wirkungen ein bloß selbstliches Spiel, welches Jeder nach Gutdünken triebe, und von einer ursachlichen Verkettung der Gegenstände würde kein Mensch reden können. Selbst der allgemeine Satz, daß jede Begebenheit ihre Ursache habe, würde uns zu nichts helfen, wenn doch kein Mensch im innern Getriebe seiner Bewissung eine sichere Anzeige hätte, bestimmte Ursachen zu bestimmten Wirkungen zu erkennen. Wo aber die Erzeugung der Wahrnehmung des Geschehens an einem Dinge mit der Erzeugung der Wahrnehmung des Einflusses eines andern Dinges auf dasselbe in Eins fällt, da schwindet alle Willkürlichkeit, und eine starrende Nothwendigkeit im innern Akt meiner Wahrnehmungs-Erzeugung treibt meine Selbstlichkeit zu einem Urtheilen, das zugleich Gültigkeit hat für alle urtheilende Selbster; und das ist ebenso viel, als: es gilt für den Gegenstand *).

* * *

*) Kant hat seine Untersuchung über die ursachliche Verknüpfung der Dinge nicht bis zu diesem Punkte durchgeführt: ein Mangel, welchen denkende Prüfer, z. B. Hr. Prof. Maaß in Halle und Hr. Prof. Schulz in Göttingen, mit Recht bemerklich gemacht haben. Kant bleibt dabei stehen: daß die Auffassung des Geschehenen auf

Ein dritter Punkt der Erfahrungs-Erkenntniß ist der des Zugleichseyns der Dinge.

Innerlich und selbstlich fasse ich alle Dinge nur nach einander auf. Die Häuser einer Stadt, die Bäume eines Waldes, die Sterne am Himmel, kurz alles, was ich in meinem Selbstbewußtseyn zusammenbringen will, muß ich nach einander auffassen. Wie komme ich nun dazu, von dieser selbstlichen Folge in der Auffassung abzugehen und zu urtheilen: Diese Dinge, ob ich sie gleich alle nach einander auffasse, sind doch nicht nach einander, sondern zugleich? Was muß in meinem Innern vorgehen, um dem nach einander Aufgefaßten den Charakter eines gleichzeitigen Daseyns zu leihen?

Im vorigen Falle war die Wahrnehmung des Werdens eines Zustandes nicht möglich, ohne einen sachlichen Zustand des Dinges wahrzunehmen, welcher den werdenden nicht enthielt, mithin diesen nothwendig als vorhergehend und jenen nothwendig als folgend vorzustellen. Das muß nun hier nicht der Fall seyn. Es ist aber nicht der Fall, wenn die Wahrnehmung des einen Dinges auf die des andern, aber auch die Wahrneh-

---

die Auffassung des Vorhergehenden nach einer Regel folgen, und nach dieser Regel in dem, was überhaupt vorhergeht, die Bedingung zu einer Regel liegen müsse, nach welcher nothwendig diese Begebenheit folgt. (S. Kritik d. r. V. S. 238 ff.) Das ist nun ganz gut; aber die Frage ist: Wie und woran erkenne ich in jedem Falle das Stattfinden dieser Regel? Auf der Beantwortung dieser Frage ruht das ganze Gewicht, um urtheilen zu können, diese Sache ist die Ursache zu dieser sachlichen Folge oder Wirkung. Ich denke, den Punkt unsrer Bewissung in dieser Angelegenheit völlig klar gemacht zu haben.

mung des andern Dinges auf die des Einen folgen kann; wenn also die Folge in der Wahrnehmung gleichgültig und willkürlich ist. Folge ist also hier zwar immer, aber sie findet nur in der blos selbstlichen Auffassung Statt; denn nur dieser ist es nicht möglich, die Dinge zugleich, sondern immer nur nach einander aufzufassen; aber diese Folge ist wechselseitig; ich kann von dem Einen anfangen und bei dem Andern aufhören, und von dem Andern anfangen und bei dem Einen aufhören.

Diese wechselseitig mögliche Folge der Wahrnehmungen in der Zeit ist nun hier wiederum der Punkt, wo ein Zeitverhältniß der selbstlichen Wahrnehmungen mit einem Verknüpfungsgesetze des Verstandes zusammenfällt, und dies Gesetz ist der Begriff der Wechselwirkung, d. i., das Gesetz, nach welchem Grundwesen wechselseitig die Ursachen ihrer Bestimmungen sind.

Der Verstand nämlich, welcher aus den Welterscheinungen nichts für sich machen kann, wenn er sie nicht unter die Bedingungen seines Verstehens bringt, mithin auch unter die Urbegriffe seines Beziehens, d. i. unter die Gesetze seines Verfahrens, wodurch ihm die Beziehung und beziehliche Verkettung derselben allein erst aufgehen kann, tritt nun auch mit seinem Urbegriffe der Wechselwirkung zu denselben. Er will sehen, ob dieses Gesetz seiner Verständlichung auch Gültigkeit habe für das Gemenge, in welchem sich ihm die Erscheinungen der Weltdinge darstellen.

Da hat er nun aber zuvörderst nichts vor sich, als den bloßen Vorüberzug der Wahrnehmungen des innern Sinnes. Diese alle erfolgen in ihm wie auf einer stetig fortlaufenden Linie; sie alle reihen sich in einem und

Digitized by Google

demſelben Strome der Zeit. Hier iſt nun gar kein Unterſchied in der Beſtimmung der Zeit. Was muß nun wohl von mir gethan werden, damit aus dieſen vorüberſtrömenden Wahrnehmungen die Wahrnehmung eines ſtehenden Inbegriffs der Dinge werde?

Hier gerathen wir wiederum auf einen ſehr verſteckten Punkt in der urſprünglichen Erzeugung unſrer Erkenntniß. Will man ihn faſſen, ſo muß man in denjenigen Punkt zurückgehen, wo der Verſtand des Kindes ſich zuerſt aus dem bloßen Strome ſeiner Wahrnehmungen zur Bewiſſung eines Beſtandes der Dinge empor arbeitet. Der Zuſtand aber, worin ſich ein Kind hier befindet, iſt auch immer noch der Zuſtand jedes Menſchen, wenn und wie oft er urtheilen will: dieſe Dinge ſind nicht nach einander, ſondern zugleich. Die lange Gewohnheit bedeckt uns nur das im Alter, was in unſrer Kindheit hierbei obwaltete; und in der Kindheit bemerkten wir es nicht abgeſondert, weil das Denken eines Kindes in ſolchem Grade noch nicht abſondert *).

*) Kant führt auch dieſen Punkt nicht bis zu der Tiefe unſers Innern, wo uns zuerſt die Erkenntniß des Zugleichſeyns der Dinge aufgeht. Daß unſre Wahrnehmungen beliebig von einem Gegenſtande zum andern übergehen können, iſt nur erſt die unumgängliche Bedingung, ihr Zugleichſeyn wahrzunehmen; der zureichende Grund iſt ihre wechſelſeitige Wirkung auf einander. Ich muß alſo erkennen, daß ſie auf einander wirken; d. h., daß an ihnen beiden durch Einwirkung etwas entſteht, was vorher nicht war. Dies erkenne ich aber an zwei Bäumen, Häuſern u. ſ. w. nicht ſo, wie z. B. an zwei Steinen, die gegen einander ſtoßen. Dennoch ſoll ich urtheilen: ſie ſind zugleich, und ich urtheile auch wirklich ſo. Wie komme ich nun dazu, von zwei Dingen, ob ich gleich keine Wechſelwirkung derſelben wahrnehme, dennoch zu urtheilen: ſie ſind zugleich? Es muß,

Der Erkenntnißgang ist aber hier folgender: Daß zwei Bäume, die ich nach einander wahrnehme, doch nicht nach einander, sondern zugleich sind, kann ich unmittelbar aus diesen Gegenständen nicht entnehmen; denn wenn ich den einen wahrnehme, so nehme ich den andern nicht wahr, und wenn ich den andern wahrnehme, nehme ich den Einen nicht wahr; die Kürze der Zeit, welche auf den Uebergang der einen Wahrnehmung zur andern verwendet wird, versteckt uns hier nur öfters die Folge; diese findet aber jederzeit Statt; welches wir dann ganz inne werden, wenn der Uebergang der Wahrnehmungen eine merkliche Länge der Zeit erfordert: wie z. B. wenn wir von der Wahrnehmung eines Sterns im Norden zur Wahrnehmung eines Sterns im Süden übergehen. Ueberhaupt aber ist das Urtheil, daß zwei außer mir befindliche Dinge zugleich seyen, nicht das erste dieser Art, worauf ich komme.

Wodurch geht mir nun zu allererst und ursprünglich die Wahrnehmung des Zugleichseyns auf? Sie geht von mir selbst aus, und zwar also:

Ich werde mir einer Anregung meines Sinnes, einer Empfindung bewußt; ich beziehe diese Empfindung, als Wirkung, auf eine Ursache außer mir; dieses geschieht dadurch, daß, wie schon oben erwähnt ist, das Bewußtseyn des Entstehens meiner Empfindung zusam-

---

sagt Kant sehr richtig, außer dem bloßen Daseyn Etwas seyn, wodurch ein Ding dem andern seine Stelle in der Zeit bestimmt; aber wir fragen: was ist dies? welchen Gang nimmt unsre Erkenntnißkraft und muß sie nehmen, das Zugleichseyn auch solcher Dinge zu erkennen, deren wechselseitigen Einfluß auf einander sie nicht, wenigstens nicht unmittelbar, wahrnimmt?

menfällt mit dem Bewußtseyn der Einwirkung eines Gegenstandes auf mein Selbst. Dadurch geht mir aber das Bewußtseyn der Selbstständigkeit und Beharrlichkeit dieses Gegenstandes auf; denn was auf mich einwirkt, ist eben dadurch thätig, und bekundet hiermit seine Selbstständigkeit und Beharrlichkeit. Dies ist ein Punkt. Zweitens aber, indem Ich, sage Ich, mir meine Empfindung und deren äußere Ursache zur Wahrnehmung mache, werde ich mir auch selbst meiner eignen Thätigkeit, mithin eines eignen thätigen Gegenverhaltens gegen diese äußere Ursache meiner Empfindung bewußt; indem ich mir aber meines thätigen Gegenverhaltens bewußt werde, geht auch mir das Bewußtseyn meiner Beharrlichkeit bei meinem innern Vorgange (dem Wechsel des Seyns mit dem Nichtseyn, des Empfindens mit dem Nichtempfinden), hiermit aber das Bewußtseyn meiner Selbstständigkeit und meiner Grundwesentlichkeit, auf.

Es erzeugt sich also in diesem Zuge des Bewissens das Bewußtseyn der Beharrlichkeit meines Selbsts bei der Veränderung meines Selbsts, und das Bewußtseyn der Beharrlichkeit des Außendinges bei dem Einflusse desselben auf mein Selbst; dieses ist aber das Bewußtseyn des Zugleichseyns meines Selbsts mit dem Gegenstande und des Gegenstandes mit meinem Selbst, und vermöge dieser Beharrlichkeit beider bei dem Wechsel ihrer Zustände muß es nun für meine Wahrnehmung ganz gleichgeltend seyn, wo ich diese anfange; ob ich durch sie vom Gegenstande zu mir, oder von mir zum Gegenstande fortgehe.

Digitized by Google

Wenn ich nun diesen Gang des Bewissens bei einem zweiten, dritten, vierten Gegenstande und so weiter nehme, so erkenne ich zuvörderst das Zugleichseyn aller mit mir; aber dieses Zugleichseyn aller mit mir ist dann auch ein Zugleichseyn aller mit einander. In der That ist es dieser versteckte Schluß, den jedermann macht, wenn er urtheilt: gewisse Dinge sind mit einander zugleich. Der Satz, welcher hier zum Grunde liegt, ist dieser: Alles, was mit mir zugleich ist, ist mit einander zugleich.

So liegt auch hier, wie überall, das Gesetz und die gesetzliche Anweisung, um von unsrer Selbstlichkeit zu dem Gegenständlichen überzugehen, in unserm Selbst.

* * *

Es hat einen eignen Reiz, zu sehen, wie ein Wesen, das als Thier geboren, aber mit Anlagen versehen ist, welche über die Thierheit hinausgehen, es nun anfange, um sich in Ansehung seiner Erkenntniß aus der Thierheit zur Menschheit emporzuschwingen. Die thierische Erkenntniß macht sich wie von selbst, und sie ist in allen Theilen und Fügungen ein Vorspiel und Gleichverhalt *) der menschlichen; daher benimmt sich das Thier vielfältig, gleich als wenn es Verstand hätte, wie der Mensch, ohne ihn doch wirklich zu haben; denn ein gleiches Verhalten der Dinge ist noch keine Gleichheit des Wesens der Dinge.

*) Analogon.

Nehmen wir nun den Menschen, wie er als Thier in die Welt tritt; so ist er mit dem ersten Erwachen seiner Denkkraft ein vollkommner Neuling auf Erden; mit Verstand begabt, soll er sich verständigend über seine thierische Erkenntniß ausbreiten, und über diese, wogegen er noch blind ist, ein Auge der Denkkraft gewinnen. Das Erste, was er erarbeitet, ist das Selbstbewußtseyn, das Ich denke. Das, was diesem Ich zuvörderst anheim fällt, sind die innern Vorgänge seines Selbsts. Indem er sich diese aneignet, erwacht in ihm das Bewußtseyn seines Nicht-Ichs, d. i., das Bewußtseyn seiner Sinnlichkeit; er wird sich seiner Zustände bewußt. Hiermit steht er nun denkend und sinnend, sinnend und denkend, aber noch ganz in sich verschlossen, noch ganz in seiner eignen Welt. Aber hierbei soll es nicht bleiben. Dieselbe Denkkraft, die sich zum Selbstbewußtseyn, zum Ich, und zum Bewußtseyn der innern Vorgänge des Ichs, der Sinnlichkeit, empor arbeitet, wird durch ihre eigne Gesetzlichkeit auch getrieben, vom Bewußtseyn der bloßen innern Zuständlichkeit des Selbsts zur Bewissung der Gegenstände überzugehen.

Das Bewußtseyn meiner eignen und innern Zuständlichkeit enthält noch nichts mehr, als dieses, daß ich auf irgend eine Art angeregt bin, und ist noch keine Erkenntniß; diese entspringt mir erst, wenn ich meine innern Angeregtheiten auf einen Gegenstand beziehe; ich mag mir nun hier selbst, oder es mag mir etwas anderes zum Gegenstande werden.

Somit entsteht nun für diesen Neuling, der so eben nur noch im Gewühl seiner Innerlichkeit und Selbst-

Digitized by Google

lichkeit herumtappet, die denkgesetzliche Aufgabe: Wie komme ich von diesem Gewühle meiner innern Angeregtheiten dahin, sie auf Gegenstände zu beziehen?

Hier treten also alle Aufregungen meines Gemüths vor meinen Verstand, und dieser, der lauter Gesetzlichkeit ist, will sehen, ob und wie er aus diesem Gewühle, das vor der Hand noch durch nichts, als durch die Einheit des Selbstbewußtseyns zusammengehalten wird, etwas seinen Gesetzen Zusagendes erarbeiten und erschwingen könne. Dieses Ringen zum Osten in der Welt ist gewiß ein schöner Morgen für jedes Kind, ob es sich gleich desselben nicht mit Klarheit bewußt ist; und wer Acht hat auf seinen Säugling, wie dieser, tappend mit seinen Händchen, blinzelnd mit seinen Aeuglein, wohlgemuth sich innerlich zerarbeitet, um sich allmählig den Weg vom Gewühl seines Innern zur Gesetzlichkeit seines Verstandes zu bahnen, wird dies nicht ohne Vergnügen wahrnehmen können.

Zwei Dinge sind es, die hier in Verhältniß zu einander treten: mein innerer Sinn mit allem seinem Gewühle und mein Verstand mit aller seiner Gesetzlichkeit. Denn alles ist ursprünglich und zuerst blos innerer Vorgang des Sinnes, selbst auch die Ergebnisse des äußern Sinnes. Die Form aber, an welche der innere Sinn gebunden ist, ist die Zeit. Alles giebt sich innerlich in der Zeit. Soll der Verstand also aus dem innern Gewühle etwas machen, so kann er dies allein in Ansehung der Zeit machen; diese, ich sage diese, als die Form des Innern, muß in der Erkenntniß-Erzeugung gewisser Bestimmungen empfänglich seyn, die dem Verstande gar keine Wahl lassen, sondern ihn nöthi-

gen, sie mit seinen Gesetzen zusammenstimmend zu finden, und somit zu urtheilen: So ists und nicht anders. Dieser Punkt des Zusammenfallens der Bestimmungen der Zeit mit den Gesetzen des Verstandes ist in jeder Hinsicht der innere Nöthigungspunkt, um vom blos Selbstlichen zum Gegenständlichen überzugehen.

Diese Nöthigungspunkte haben wir nun in dem Vorhergehenden, sämmtlich der Ordnung nach, vorgewiesen.

Wir haben gesehen, wie, wenn der innere Sinn angeregt wird, der Akt der Bewissung, blos vermöge der ursprünglichen Einheit des Selbstbewissens, in Erzeugung der Zeitvorstellung nicht umhin könne, Zeit-Einheit zu erzeugen; denn das Bewissen, als Bewissen, ist nicht möglich, ohne zu einen; wir können uns also auch der Zeit nicht bewußt werden, ohne sie, indem wir sie bewußtlich erzeugen, zu einen, mithin Zeit-Einheit zu erzeugen. So entspringen uns die Vorstellungen von einer Sekunde, Minute, Stunde u. s. w. Dies ist der Akt der Begrößung der Zeit. Was ich nun in meinem Innern so auffasse, daß ich mir der Zeit-Einheit der Auffassung bewußt bin, das ist in der Zeit.

Wir haben gesehen, daß die Erzeugung der Zeitvorstellung nicht möglich ist, wenn wir uns nicht der Anregung des Sinnes, mithin einer Empfindung, dadurch aber eines Etwas bewußt werden, was die Zeit erfüllt. Der Akt aber, diese Fülle zu bewissen, ist der Akt der Beschaffung. Hierdurch entsteht uns das Sachliche des Bewußtseyns. Wie es nicht möglich ist, die Zeitvorstellnng zu erzeugen, ohne Zeit-Einheit zu erzeugen; so ist es auch nicht möglich, eine Fülle der Zeit

aufzufaſſen, ohne ſie in einer Zeit-Einheit aufzufaſſen. Auf ſolche Art entſpringt uns das Bewußtſeyn des Sachlichen in der Zeit. Was ich nun als Fülle der Zeit ſo auffaſſe, daß der Akt der Bewiſſung der Fülle mit der Erzeugung der Einheit zuſammenfällt, das iſt eine Sache in einer beſtimmten Zeit.

Hiermit iſt nun der Neuling ſo weit, daß ihm das Bewußtſeyn einer beſtimmten Zeit und beſtimmten Fülle der Zeit, mit einem Worte: das Bewußtſeyn einer beſtimmten Zeitfülle, d. i. eines in einer beſtimmten Zeit ſeyenden Sachlichen, aufgegangen iſt.

Er iſt alſo bis zum Bewußtſeyn des Sachlichen in der Zeit gekommen. Das iſt nun ſchon etwas ganz anderes, als ſich blos eines Gewühls ſeiner innern Zuſtände bewußt ſeyn.

Nun weiß er aber noch nicht: wie, da er Sachliches zu Sachlichem in der Zeit auffaßt, wie er dieſes zu einander zu verknüpfen habe; das heißt, er weiß noch nicht, was Grundſache und Beiſache, was Urſache und Wirkung, und was wechſelſeitig Urſache ſey. Da iſt es nun nicht genug, Zeit-Einheit zu erzeugen und die Fülle der Zeit in dieſer Zeit-Einheit aufzufaſſen, d. i. wahrzunehmen; ſondern die in der Zeit aufgefaßten Sachlichkeiten müſſen ſich auch ihr Verhältniß in der Zeit ſo beſtimmen, daß unverweigerlich entnommen werden könne, zu welchen von obigen Verknüpfungsarten des Verſtandes ihr Zeitverhältniß zuſammenſtimme. Um dies zu erfunden, muß der Neuling darauf achten, wie ihm jede Wahrnehmung, die er in der Zeit gemacht hat, nur allein zu machen möglich ſey? Sachliches hat er und Sachliches in der Zeit. Hiermit

mit ist dem Begrößungs- und Beschaffungs-Akte seines Verstandes zwar genügt; aber sein Verstand will auch ordnen, und die Zeitordnung des Sachlichen fehlt ihm noch.

Der Neuling weiß aber aus dem Obigen, daß er sich die Zeitvorstellung nur nach und nach erzeugt; denn ihre Erzeugung ist eine selbstthätige Bewegung durch ursprüngliche Einbildungskraft, gleich dem Ziehen einer Linie; er weiß, daß er die Fülle der Zeit auch nur nach und nach auffaßt; denn dies Auffassen ist ihm nur möglich durch eben benannten selbstthätigen Linienzug, so daß der Bewissungsakt der Zeit *) zusammenfällt mit dem Bewissungsakt der Zeitfülle (dem Zeitfüllen). Er weiß also, daß er in seiner Wahrnehmung an das Nacheinanderauffassen gebunden sey. Hiermit weiß er aber, daß er anfängt etwas aufzufassen, und auch aufhört etwas aufzufassen; daß ihm also eine Zeitfülle, d. i., ein Sachliches entsteht und vergeht; daß also ein Seyn mit dem Nichtseyn und ein Nichtseyn mit dem Seyn wechselt.

Jetzt fragt er: Wie ist mit die Wahrnehmung dieses Wechsels möglich? wie komme ich zum Bewußtseyn, daß ein Sachliches anhebt und vergeht? Da wird er inne, daß er diesen Wechsel gar nicht wahrnehmen könne, wenn er nicht ein Sachliches wahrnimmt, welches, während ein Sachliches entsteht und vergeht, beharret, und hiermit hat sein Verstand den Sinnenbeleg zu seinem Begriffe des Bestehenden, des Grund-

*) Das Zeiten; das Bezeiten; der Chronismus, als Akt des menschlichen Erkenntnißvermögens.

wesens; denn was beharrt, ist das Grundwesen, was aber wechselt, sind dessen Bestimmungen. So muß er dies, auf die bloße Möglichkeit seiner Wahrnehmung hinsehend, in seinen Verstand aufnehmen, er mag wollen oder nicht.

Gut! er weiß, daß Sachen entstehen und vergehen, und nun fragt er ferner: Wie ist mir die Wahrnehmung des Entstehens oder Vergehens möglich? Da wird er inne, daß er das Entstehen an einem Gegenstande nicht wahrnehmen könne, ohne den Gegenstand zuvor in einem Zustande wahrgenommen zu haben, welcher den entstehenden nicht enthält; so auch das Vergehen nicht wahrnehmen könne, ohne den Gegenstand in einem Zustande wahrzunehmen, welcher den vergangenen nicht enthält. An diese Zeitfolge ist seine Wahrnehmung (sage Wahrnehmung, nicht Einbildung) gebunden; es sind daher Dinge, nicht bloße Gebilde, welche sich in dieser bestimmten Folge zu vernehmen geben, und somit dem Verstande keine Wahl lassen, welches Ding, welche Sache er als Ursache, welche er als Wirkung zu denken habe; ob die vorhergehende, oder die nachfolgende. Zur Erkenntniß der bestimmten Ursache einer bestimmten Wirkung gelangt er aber durch die Einheit der Wahrnehmung des Einwirkens mit der Wahrnehmung des Entstehens, und in diesem Zuge muß er die bestimmte Ursache erkennen, und muß auch die bestimmte Wirkung setzen.

Gut! nun weiß er, was in der Wahrnehmung als Ursache, was als Wirkung zu beurtheilen und zu setzen sey. Aber nun wird er sich auch bewußt, Wahrnehmungen zu haben, die keine solche gesetzliche Folge in

der Auffassung gebieten; er kann von der einen zu der andern und von der andern zu der einen übergehen. Dieses beliebige Uebergehen macht ihn stutzig. Flugs tritt sein Verstand wieder hinzu und fragt: Ist das Beliebige in dieser Auffassung gesetzlos, oder liegt in den Sachen selbst etwas, was hier die Wechselseitigkeit in der Folge ihrer Wahrnehmungen eben so nothwendig macht, als vorher die Einseitigkeit in der Folge angenöthigt wurde?

Hier greift nun der Neuling wiederum zuerst in seinen Busen, um zu bewissen, was hierbei in seinem Innern vorgehe. Er wird sich einer Anregung seines Sinnes, einer Empfindung, einer Zeitfülle bewußt; dies ist ein Entstehen, dessen Wahrnehmung, als eines Entstehens, ihm nicht möglich ist, ohne sich in einem Zustande wahrgenommen zu haben, welcher den entstandenen nicht enthielt; jenen muß er als voraufgehend, diesen als nachfolgend wahrnehmen. Er bezieht dieses Entstehen auf eine Ursache, und erkennt diese Ursache, indem die Wahrnehmung des Einflusses derselben auf ihn mit der Wahrnehmung des Entstehenden in ihm in Eins fällt. Er wird sich aber auch bewußt, sich dieses Entstehen in seinem Innern zur Wahrnehmung zu machen; er bestimmt sich zur Aufmerksamkeit auf dasselbe. Dies ist ein thätiges Gegenverhalten gegen die Ursache seiner Empfindung. Hiermit entsteht ein Bewußtseyn der Einwirkung des Gegenstandes auf sein Selbst und der Rückwirkung seines Selbsts auf die Einwirkung. Beide Bewissungen kreisen auf das Entstehende, die Empfindung, zusammen, und diese ist Folge aus der Wechselwirkung; denn wirkt der Gegenstand nicht auf

Digitized by Google

mich ein, so entsteht sie nicht; richte ich meine Aufmerksamkeit nicht auf sie, so nehme ich sie nicht wahr. Es treten also zu dieser Wahrnehmung zwei wirkende Dinge auf: mein Selbst und der Gegenstand. Wirksamkeit ist aber nur in dem Selbstständigen, mithin beweist die Wirksamkeit die Beharrlichkeit der einwirkenden Dinge, meines Selbsts und des auf mich wirkenden Gegenstandes. Ich beharre also, während ich die Empfindung wahrnehme, und der Gegenstand beharrt, während er sie wirkt. Da nun sowohl ich, als der einwirkende Gegenstand, beim Entstehen einer und derselben Empfindung beharren, so ist der Gegenstand, indem ich bin, und ich bin, indem er Gegenstand ist, d. h., ich bin mit ihm zugleich, obgleich meine Wahrnehmung immer nur von ihm zu mir und von mir zu ihm übergehen, mithin sich nur folgen kann.

Wie im Verstande Selbstständigkeit der Dinge bei der Einwirkung auf einander die Gemeinschaft derselben ist, so ist in dem Sinne Beharrlichkeit der Dinge bei der Folge ihrer Zustände das Zugleichseyn derselben. Da nun alle Dinge, welche mit mir zugleich sind, auch unter einander zugleich sind; so eröffnet sich auf diesem Wege meinem Selbst ein bestehendes Ganzes der Dinge, Weltall genannt.

* * *

Man kann sich an der bewundernswürdigen Gesetzlichkeit, in welcher die Erzeugung unsrer Erkenntniß gehalten ist, nicht satt sehen. Alles macht sich in einem so sichern Zuge, daß man wohl sieht, woher es komme, daß die spitzfindigsten Grübeleien alter und neuer Zeit,

Digitized by Google

und wenn sie sich auch mit dem täuschendsten Schimmer der Gründlichkeit umhüllen, nicht vermögend sind, den gesunden Verstand aus seiner Bahn zu rücken.

Es sind hier innerlich zwei Stücke, die sich im Punkte der Gesetzlichkeit vereinigen, um jedem Spiele der Phantasie Trotz zu bieten. Diese sind von der einen Seite der Verstand mit seinen Urbegriffen, und von der andern Seite der innere Sinn mit seinen Zeitbestimmungen. Wäre es ursprünglich mit unsrer Erkenntniß schon Etwas durch den bloßen Sinn, ohne daß der Verstand hinzuträte, oder durch den bloßen Verstand, ohne daß der Sinn hinzuträte; so könnte Jeder für sich sprechen, und die Begriffen-Spalterei hätte auf der einen, die Spielerei der Einbildungskraft auf der andern Seite ihr freies Feld; allein wir können ursprünglich nicht sinnen ohne zu denken, und nicht denken ohne zu sinnen, und wenn es zum Erkenntniß kommen soll, müssen sich beide vereinigen, und jede Erkenntniß ist nichts anders, als ein Erzeugniß des Verstandes aus der Sinnung. Durch Obwaltung des Verstandes über dem Sinnen erzeugen wir das Bewußtseyn der Zeit-Einheit, Zeit-Fülle und Zeit-Ordnung. Mit dem Ersten entspringt uns die Zeitvorstellung selbst, und ohne den Akt der Begrößung hat kein Mensch eine Vorstellung der Zeit. Dies ist die reine innere Anschauung. Mit dem Zweiten entspringt uns das Sachliche in der Zeit, und ohne den Akt der Beschaffung hat kein Mensch ein Bewußtseyn des Sachlichen in der Zeit. Hiermit hat also der Mensch Vorstellung und Sache, Anschauung und Ding; also die Anschauung eines Gegenstandes und den Gegenstand einer An-

Digitized by Google

schauung, mit einem Worte: den angeschauten Gegenstand. Nun schwatze Jemand so viel er wolle, um dem sich in diesem Erzeugungs-Akte des Erkennens befindenden Menschen vorzureden, er habe ein Ding, aber schaue es nicht; oder er habe Anschauung, aber kein Ding: so wird dieser, sich des gesetzlichen Zuges seines Bewissens bewußt, den Schwätzer immer allein stehen lassen. Wir haben also hiermit Sachliches in der Zeit, aber die Ordnung, die Ordnung dieses Sachlichen in der Zeit, die haben wir noch nicht. Diese nun gesetzlich zu erzeugen, das ist der dritte Ansatz der Bewissung.

Bewissung des Sachlichen in der Zeit heißt aber wahrnehmen; da wir nun also Wahrnehmungen haben, so kommt es nur noch darauf an, welche Ordnung in der Zeit seyn müsse, um das wahrnehmen zu können, worauf der Verstand ausgeht. Er will wissen, ob alles, was uns der Sinn darbietet, nur vergänglich sey, oder aber ob es auch selbstständige Dinge gebe; ob alles Vergängliche dem blinden Zufall überlassen sey, oder aber ob alles seine Ursachen habe und nach der Kette der ursachlichen Verknüpfung erfolge; ob alle Dinge für sich schweben, oder aber ob sie auf einander einfließen, und so ein durch und durch verkettetes Weltgebäude ausmachen?

Zu diesem Osten der Dinge kommt er nun sehr schön und ohne allen Rückstand eines Zweifels durch die einfachen Fragen: Wie ist mir die Wahrnehmung eines Wechsels des Seyns mit dem Nichtseyn in der Zeit möglich? wie ist mir die Wahrnehmung des Entstehens und Vergehens in der Zeit möglich? wie ist mir die

Digitized by Google

Wahrnehmung des Zugleichseyns in der Zeit möglich? Jede Beantwortung dieser Fragen ist nichts anders, als zeigen, wie wir zu dem großen Ziele kommen, Erfahrung zu machen.

Von Erfahrung und Erfahrungs-Erkenntniß muß man nicht geringschätzig sprechen. Um sie zu erwerben, müssen alle Triebfedern unsers Erkenntnißvermögens aufgeboten und in Thätigkeit gesetzt werden, und jede Erfahrung ist nichts Geringeres, als ein Werk, auf dessen Erzeugung alle unsre Erkenntnißkräfte zusammenkreisen. Alle unsre sogenannten reinen Wissenschaften, die Mathematik, die Logik und selbst die Ethik, wie herrlich und groß sich auch der menschliche Geist durch sie zeigt, würden doch keine sachliche Bedeutung haben, wenn sie nicht ihre große und mächtige Beziehung auf Erfahrung hätten, und somit ins Leben und die Welt eingriffen*). Erfahrung, das ist, eine

*) Es war ein sonderbarer Einfall, dem Grundsatz der Sittlichkeit, nachdem ihn Kant so gründlich und schön in seiner Reinheit und Förmlichkeit hervorgehoben hatte, und wie ihn auch jeder Mensch ohne Widerrede in seinem Busen trägt, dadurch nachhelfen zu wollen, daß man den Stoff (Zweck) des Willens ihm beimischte, und so ein gemischtes Moralprincip zu Tage fördern wollte. Was hier zu zeigen war, war die Allgewalt des reinen und formalen Gesetzes in Ansehung alles Stoffs (aller Zwecke) des Willens. Widerlich aber war's, wenn man gar den unbedingten Befehl des reinen Willensgesetzes, von Kant kategorischer Imperativ genannt, bespötteln sah, da doch auf der Unbedingtheit desselben alle Moral und mit ihr alle Würde der Menschheit beruht. Wie kann doch der Mensch den Adel der Menschheit und überhaupt der ganzen Geisterwelt so verkennen! Ein gemischtes Sittenprincip ist ein Bastard, das weder im Himmel noch auf Erden Statt hat; ein bedingtes Sittengesetz ist aber gar ein Unding, das alle Sittlichkeit selbst aufhebt.

Digitized by Google

gesetzlich erzeugte, alles Spiel der Phantasie und alle Willkürlichkeit ausschlagende Erkenntniß der Dinge ist es auch allein, die uns unsre Wallfahrt hier auf Erden und die Hoffnung künftiger Daseyns-Epochen erst ganz werth machen kann; denn ohne sie wäre ja die Welt nicht für uns und wir nicht für die Welt.

Noch verdient bemerkt zu werden, daß alle Erfahrungs-Erkenntniß ihrem Wesen nach eigentlich Erkenntniß nach einem Grundsatze sey, und folglich auf einem Schlusse beruhe. Ihr Grundsatz ist dieser: Alles, dessen Wahrnehmung nur in einer bestimmten Ordnung der Zeit gemacht werden kann, das ist und gehört zur Erfahrung. Die Erkenntniß desselben mag daher auch immerhin nur einen einzelnen Fall betreffen, so gilt sie doch vermöge der Gesetzlichkeit ihres Erwerbs für die gesammte Verstandeswelt. Dieser Grundsatz, lebend und webend in jedem Menschen, ist, wie dunkel er uns auch vorschweben mag, stets der Anker, durch welchen wir uns aus unsrer bloßen Selbstlichkeit zur Gegenständlichkeit hinüberwinden. So hat dann der weise Schöpfer in unser eignes Ich, diesen gleichsam mathematischen Punkt in der Welt, ein Getriebe gelegt, kundig des Weltalls zu werden, ohne doch je aufzuhören, an sich etwas mehr als ein mathematischer Punkt zu seyn. Man mißdeute nur dieses Gleichniß nicht!

c.

Vom Daseyn einer Welt außer uns.

Daß wir in unserm Selbst Gesetz und Anweisung haben, die Ergebnisse unsers Sinnes zu einer Erkenntniß und zwar gegenständlich gültigen Erkenntniß

zu erheben, ist im Vorhergehenden wohl befriedigend nachgewiesen worden. Wir haben aber auch öfters schon so gesprochen und sprechen müssen, als wäre auch eine Außenwelt für uns da, und leide diese Behauptung keinen Widerspruch. Aber wie es, um uns selbst in unsrer eignen Heimath kennen zu lernen, wichtig war, zu sehen, wie wir, im Zuge unsrer eignen innern Gesetzlichkeit, dahin kamen, dem innern Gewühle unsrer Sinnlichkeit den Charakter einer gegenständlichen Bedeutung zuzuerkennen; so ist es nun auch noch, um das Werk zu vollenden, von nicht minderer Wichtigkeit, zu untersuchen, wie wir dahin kommen, so gar das Daseyn einer Welt außer uns zu setzen. Ich frage: Wie kommt mein Ich, dieser mathematische Punkt, der doch in der That und eigentlich genommen nie aus sich selbst heraus kann, dazu, so zu urtheilen, als verströmte er sich selbst allerwärts hin in das weite Weltall?

Der gemeine Verstand nimmt das Daseyn der Dinge ohne weitere Untersuchung an; allein die Frage: ob er dies auf bloßen Glauben, oder aus Gründen der Gewißheit thue, berührt doch auch ihn; denn da doch auch er nicht selten in Versuchung geräth, bloße Phantome für wirkliche Dinge zu halten, so hat es Wichtigkeit für ihn, zu wissen, ob nicht, bei genauer Sicht, alle seine dafür gehaltene Erfahrung sich am Ende in lauter Irrwische verliere? Des Forschers Beruf ist es nun, ihn auch in diesem Punkte auf das Sichere zu stellen. Es ist aber auch für uns eben keine geringe Aufgabe, zu erforschen: wie wir, die wir doch nur in unsrer Selbstlichkeit hausen, dahin kommen, Dinge außer uns zu setzen,

Digitized by Google

und bei diesem Setzen nicht in einem bloßen Wahn befangen zu seyn?

Der Beweis für das Daseyn der Dinge außer uns ist auf mancherlei Art versucht worden. Das am tiefsten Eingreifende, was je hierüber gesagt ist, ist unstreitig das, was Kant (in seiner Kritik der r. V., Vorrede XXXIX. u. S. 274 ff.) vorträgt. Er sagt:

„Ich bin mir meines Daseyns, als in der Zeit bestimmt, bewußt; alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches voraus; dieses Beharrliche kann keine Anschauung in mir seyn, denn alle Bestimmungsgründe meines Daseyns, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen, und bedürfen, als solche, selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Daseyn in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden könne; also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir, und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dinges außer mir möglich. Folglich ist die Bestimmung meines Daseyns in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme, möglich. Nun ist das Bewußtseyn in der Zeit mit dem Bewußtseyn der Möglichkeit dieser Zeitbestimmung nothwendig verbunden, also ist es auch mit der Existenz der Dinge außer mir, als Bedingung der Zeitbestimmung, nothwendig verbunden; das ist, das Bewußtseyn meines eignen Daseyns ist zugleich ein unmittelbares Bewußtseyn des Daseyns anderer Dinge außer mir."

Das Tiefgedachte dieser Erörterung wird Keiner in Zweifel ziehen, aber sie wird auch für Jeden, der nicht

mit dem ganzen Gedankengange des Verfassers innigst vertraut ist, noch immer einige Dunkelheit zurücklassen.

Kant spitzt seinen Beweis vorzüglich nur gegen diejenigen Dingeläugner *), welche behaupten, die innere Erfahrung sey zwar unmittelbar und gewiß, nicht aber die äußere; denn man schließe nur von der innern Erfahrung auf die äußere; dieser Schluß sey aber unzuverlässig, weil man von gegebenen Wirkungen, welche die innere Erfahrung enthält, nur unsicher auf bestimmte Ursachen schließen könne. Der Dingeläugner hat Recht, sich dieses Einwandes gegen alle diejenigen Dingebehaupter **) zu bedienen, welche von Wirkungen, die der Mensch in sich wahrnimmt, auf äußere Ursachen schließen; denn dieser Schluß ist und bleibt immer unsicher, da jede Wirkung wohl auf eine Ursache, aber nie auf eine bestimmte Ursache, mithin auch nicht darauf, ob sie eine innere oder äußere sey, Anweisung giebt. Kant hebt dieses Gebrechen der Dingebehaupter dadurch, daß er zeigt, die innere Erfahrung sey nicht möglich ohne eine äußere, und stützt sich hierbei auf das Bewußtseyn: daß ich mein eignes Daseyn in der Zeit bestimme; daß ich also urtheile: dies wechselt in mir; dies folgt sich in diesem Wechsel; dies ist mit mir zugleich. Diese innere Erfahrung, sagt nun Kant, sey nicht möglich, ohne ein Beharrliches zu haben, an welchem sie gemacht werde; dieses Beharrliche aber werde überall nicht in mir wahrgenommen, könne daher nur ein äußeres Ding seyn.

---

*) Idealogisten.

**) Ontologisten.

Digitized by Google

An der Richtigkeit dieses Gedankenganges und seiner Folgerung wird Keiner zweifeln, auch Keinem die Tiefe des Blicks entgehen, welchen der große Denker hierbei in die Natur des menschlichen Erkennens gethan hat; allein es hat doch seine Schwierigkeit, einzusehen, wie innere Erfahrung allein durch die äußere möglich und die äußere Erfahrung eigentlich die unmittelbare sey. Es ist zwar wahr, daß wir nichts Beharrliches in uns anschauen, aber wir sind uns doch der Selbstthätigkeit unsers Denkens, mithin unsers Handelns bewußt; Handlung aber beweist Selbstständigkeit, mithin auch, sofern die Handlung in die Zeit fällt, Beharrlichkeit des handelnden Wesens, und wir können nicht umhin, diese Beharrlichkeit unsers Selbsts vorauszusetzen, ob wir gleich nichts Beharrliches in uns selbst anschauen. Dieses alles wird uns aber auf folgende Art in ein helles Licht gesetzt:

II.

Auch der Beweis, daß es Dinge außer uns giebt, muß in der innern Gesetzlichkeit unsrer Erkenntniß-Erzeugung enthalten seyn, und dieselbe Gesetzlichkeit, welche unser Selbst dahin führt, Gegenstände überhaupt zu erkennen, muß uns auch dahin leiten, äußere Gegenstände als solche zu erkennen.

Sehen wir also, wie sich unsere Erkenntniß hier mit Faßlichkeit für Jedermann entfaltet.

Das große Interesse für uns ist aber hier, zu wissen, ob wir mit unserm Erkennen blos auf unser Selbst beschlossen, ob alle Vorstellung von einer Mehrheit der Wesen bloßer Wahn, oder aber ob Wahrheit in diesem Gedanken sey?

Digitized by Google

Diese Wahrheit muß zwar auch für dieses Leben und den dermaligen Stand unsers Erkennens bewiesen werden; allein ihr Bereich geht weiter und berührt die Angelegenheit der gesammten Geisterwelt. Denn es kommt hier nicht blos darauf an, zu wissen, daß Dinge im Raume wirkliche Dinge und nicht bloße Vorstellungen sind, sondern auch, ob, wenn einst alle Räumlichkeit dahin schwände, (denn wir können ja nicht wissen, ob alle denkende Selbster der Welt mit solcher Anschauungsart begabt sind,) ob darum dennoch die Wahrheit, daß es eine Mehrheit der Weltwesen gebe, ihre Haltung habe.

Wollen wir aber dieses erkunden, so müssen wir von da anfangen, wo sich, unabhängig von unsrer Art des Anschauens, die untrüglichen Spuren und Weisungen zu einem System der Weltselbster überhaupt finden. Dies ist aber unsre Denkkraft. Sie selbst, als die Krone unsers Daseyns, muß, aller unsrer selbstlichen Einzelnheit ungeachtet, dennoch auch Gesetze enthalten, aus uns selbst herauszugehen und uns mit andern Wesen im weltbürgerlichen Verein zu denken. Denn enthielte sie die Gesetze dazu nicht: die Fußtapfen der Sinnlichkeit allein würden uns nie dahin führen.

Laßt uns also zurückgehen in den Geburtsort, in den Werdepunkt unsrer Geistigkeit, und sehen, wie sich diese, obwohl hienieden nur im ersten Flimmer ihrer Wesenheit, entfaltet und, waltend über die Zuführungen der Sinnlichkeit, sich selbstkräftig zur Kenntniß eines stehenden Inbegriffs der Weltwesen empor arbeitet. Wir können uns hier, da das Meiste schon im Vorhergehenden vorbereitet ist, kurz fassen.

Digitized by Google

Erstes Gesetz
der sich ostnenden Denkkraft.

Diese erwacht und steigt empor zuerst und zuoberst als ein Bewissen, gewinnt ihre Haltung im Selbstbewußtseyn, und bewährt sich als Einheit des Selbstbewußtseyns durch ihr beharrliches Zeichen: Ich. Dieses Ich, oder, welches einerlei ist, mein denkendes Selbst, sammelt, verbindet, einet und eignet sich an alle Regungen, Ergebnisse und Vorstellungen seiner Sinnlichkeit als Zustände seines Selbsts. Diese Verknüpfung ist eine blos innere, ein inneres Verhältniß; denn innerlich vor dem Verstande ist dasjenige, was sich auf nichts von dem Grundwesen Verschiedenes bezieht. Ein Sachliches verhält sich zu einem andern Sachlichen wie Wesensart zum Grundwesen, heißt: es ist innerlich zu derselben verbunden. Hiermit geht uns also der Begriff des Innern und der innern Verknüpfung auf. Alles Bewissen ist hier aber noch beschlossen in dem Urtheile: ich bin mir meines Selbsts und meiner Zustände bewußt.

Zweites Gesetz
der sich ostnenden Denkkraft.

Aber eben dieselbe Bewissung, welche durch ihr Gesetz gehalten ist, alle ihre Sinnes-Regungen auf ihr Selbst zu beziehen, ist auch durch ein Gesetz gehalten, alle Zustände ihres Selbsts als Wirkungen auf eine Ursache zu beziehen.

Ursache und gewirkte Sache sind nicht Zustände von einander; keine ist die Art des Seyns der andern; sondern Ursache ist eine Sache, die, wenn sie ge-

Digitized by Google

ſetzt wird, die Setzung einer andern Sache nothwendig macht. Sie ſind alſo nicht innerlich, wie Seyn und Seyns-Art, verbunden; dennoch aber ſind ſie verbunden, denn indem etwas als Urſache und etwas als Wirkung dieſer Urſache gedacht wird, werden ſie verbunden gedacht, obzwar nicht in einander, ſo doch zu einander. Dinge aber ſind nicht in einander enthalten, ſo daß das Eine die Weſensart des Andern, als eines Grundweſens, iſt; ſondern nur ſo, daß das Daſeyn des Einen das Daſeyn des Andern zur Folge hat, heißt: ſie ſind äußerlich verbunden. Zwei Zuſtände mögen alſo immerhin als Zuſtände einem und demſelben Grundweſen angehören, alſo mit dieſem innerlich verbunden ſeyn: in ſofern der eine Zuſtand die Urſache vom andern enthält, ſind ſie mit einander doch nicht innerlich, ſondern äußerlich verbunden. Durch das Verfahren unſers Verſtandes nun, nach dem Geſetze der urſachlichen Verknüpfung, geht uns der Begriff einer äußern Verknüpfung, eines äußern Verhältniſſes auf.

Ich bin alſo durch ein Geſetz meines Bewiſſens gehalten, zu jedem Zuſtande meines Selbſts eine Urſache zu denken und zu ſuchen. Aber in dieſem Zuge meines Bewiſſens liegt noch nicht die Anweiſung auf die beſtimmte Urſache. Dies Geſetz ſagt mir blos, irgend eine Urſache müſſe da ſeyn, wenn ſich mir ein Zuſtand meines Innern als ein entſtehender oder vergehender darſtellt; welches aber dieſe Urſache ſey, ob eine innere oder äußere? das kann aus der bloßen Wirkung, als ſolcher, gar nicht erkannt werden; denn ich kann von einer Wirkung nicht auf eine beſtimmte Urſache ſchließen, wohl aber umgekehrt; wenn ich eine beſtimmte

Digitized by Google

Ursache kenne, so ist die Folgerung auf ihre Wirkung nothwendig.

Hätte ich nun keine Spur in mir selbst, selbst Ursache von Wirkungen in mir zu seyn, so würde ich immerdar zwar gesetzlich getrieben seyn, zu meinen Zuständen Ursachen zu denken und zu suchen; aber nimmer würde ich dahin kommen, eine bestimmte Ursache zu erkennen, und so würde es mir auch immerdar verborgen bleiben, welches die Ursache von meinen Gemüthszuständen wäre, ob eine innere oder eine äußere?

Aber ich habe gar nicht nöthig, aus mir herauszugehen, um zu bewissen, daß gewisse Zustände meines Selbsts ihre bestimmte Ursache haben; denn dieselbe Handlung meines Bewissens, wodurch ich mir der Zustände meines Selbsts bewußt werde, ist auch Bewissung der Thätigkeit meines Bewissens, ein Bewissen, mich selbst, meine eigne Sinnlichkeit zu bestimmen. Ich bin mir also meiner Selbstthätigkeit bewußt, indem ich mich der Zustände meines Selbsts bewußt mache

Mehr bedarf es fürs Erste nicht. Ich bin mir der Selbstthätigkeit meines Denkens bewußt; bin mir bewußt, meine Sinnlichkeit, als ein Vermögen meines Selbsts, bestimmen zu können, mithin Ursache von Zuständen meines Selbsts zu seyn; in diesem erkenne ich mich selbst als Ursache, wenn ich z. B. meine Einbildungskraft aufrege, meinen Sinn rühre, mein Gesicht, mein Gehör bestimme, um etwas zu sehen, zu hören. Hierin ist gar kein Irrthum möglich, weder in der Ursache, noch in der Wirkung. Denn die Ursache ist hier die Selbstthätigkeit des Denkens selbst, ein Bewußtseyn der Bewissung, und die Wirkung geht nur aus dieser

Be-

Bewissung hervor, und ist ohne dieselbe nichts. Mein eignes Bewußtseyn ist hier bestimmend, und das, was wird, ist durch dasselbe bestimmt. Hier weiß ich auch, ob der Zustand, von welchem ich Ursache bin, mein Zustand sey oder nicht; denn ich bin es bewußtlich selbst, der ich mein Vermögen des Sinnens bestimme, und dadurch einen Zustand meines Selbsts hervorbringe.

Alle Zustände meines Gemüths also, von welchen ich bewußtlich selbst die Ursache bin, haben ihre Ursache in mir selbst. Wie steht es nun aber mit den Zuständen meines Selbsts, von welchen ich bewußtlich nicht die Ursache bin; die aber doch, wie es der Verstand verlangt, ihre Ursache haben müssen? Aus ihnen selbst, wenn ich sie als Wirkungen denke, kann ich nicht abnehmen, welches ihre Ursache sey, ob eine innere oder eine äußere? denn von keiner Wirkung geht ein Schluß auf eine bestimmte Ursache. Durch den bloßen Verstand kann ich hier also weiter nichts erkennen, als daß ihre Ursache eine innere oder äußere seyn könne.

Wie komme ich nun dazu, zu erkennen, daß ein Zustand in mir seine Ursache außer mir, und ein Zustand außer mir seine Ursache in mir habe?

Drittes Gesetz
der sich öffnenden Denkkraft.

Dieselbe meine Bewissung, welche erstlich durch ein Gesetz getrieben ist, alle meine Sinnesbestimmungen auf mein Selbst zu beziehen; zweitens zu allen diesen Bestimmungen eine Ursache zu denken, und durch das bloße Bewußtseyn ihrer Selbstthätigkeit zur Erkenntniß kommt, selbst, mithin innere, Ursache zu Bestimmungen

meines Sinnes zu seyn, ist nun auch drittens gehalten, alle Dinge in Wechselwirkung zu denken; d. i., zu denken, daß sie wechselseitig Ursachen ihrer Bestimmungen sind.

Dieses Gesetz ist das Gesetz aller Gesetze; denn in ihm kreisen alle übrige Gesetze des Verstehens zusammen.

Zufolge dieses Gesetzes soll ich nicht blos alle Bestimmungen meiner Sinnlichkeit als Zustände auf mein Selbst beziehen, nicht blos jeden Zustand meines Selbsts auf eine Ursache beziehen, sondern mich als Grundwesen in wechselseitigem Einflusse mit andern Grundwesen denken, d. h., denken, daß ich als handelndes Wesen Ursache der Bestimmung anderer Wesen, und andere Wesen, als handelnde Wesen, Ursache der Bestimmung meines Wesens sind.

Es geht mir hierdurch der Begriff von der Verbindung des Innern mit dem Aeußern auf. Das Gesetz der Aneignung giebt den Begriff des Innern, das der ursachlichen Verknüpfung den Begriff des Aeußern; das Gesetz der Wechselwirkung aber giebt den Begriff der Verbindung beider; denn es nöthigt mich, mich als Grundwesen zu denken, weil ich nur durch Handlung auf andere Wesen einfließen kann; es nöthigt mich aber auch, andere Wesen als Grundwesen zu denken, weil auch diese nur durch Handlung auf mich einfließen können; es nöthigt mich also, andere Grundwesen außer mir und mich außer andern Grundwesen zu denken; es nöthigt mich aber auch, meinen Zustand, etwas Inneres, als Wirkung eines äußern Dinges und den Zu-

Digitized by Google

stand eines äußern Dinges, sein Inneres, als Wirkung meines Selbsts zu denken.

Auf solche Art geht mir der Gedanke auf von Dingen außer einander, von Wirkung und Gegenwirkung derselben, und somit vom Widerstreit der Dinge durch ihre Kräfte *), diesem großen Hebel der Regsamkeit in der ganzen Natur.

Noch unberührt, ob alle diese Begriffe und der, worin sie zusammenkreisen, der Begriff der Gemeinschaft der Weltwesen, sachliche Gültigkeit habe oder nicht; so ist so viel schon klar, daß ich die gesetzliche Aufforderung, aus meinem Selbst herauszugehen, in meinem Selbst habe; mein eignes Selbstbewissen entfaltet sich zu einer Gesetzgebung, sich zu einer Welt von Dingen und eine Welt von Dingen zu sich zu verbinden, und der wechselseitige Einfluß der Dinge auf mich und meines Selbsts auf die Dinge ist die Spur, der ich hier nachgehen soll, um den Beweis zu finden.

Hiermit stehen wir nun am Scheidewege der Dingeläugnung und Dingebehauptung **).

Es kommt nämlich nun darauf an, daß meine Urtheilskraft den Fall finde, wo sie nicht anders kann, als urtheilen: obiges Gesetz meines Bewußtmachens und der Gedanke von einer Außenwelt habe gegenständliche Gültigkeit, und sey, als Gesetz meines Denkens, zugleich ein Gesetz der Welt.

Welchen Weg nimmt nun meine Urtheilskraft, um den Beweis hierzu zu finden? Sie schließt nicht von

*) Antagonismus.
**) des Ideologismus und Ontologismus.

der Wirkung auf die Ursache; denn dieser Schluß ist unsicher, und der Idealogist rügt es mit Recht, wenn der Ontologist sich auf einen solchen Schluß stützen will.

Aber es tritt hier etwas ganz Anderes ein, was Beide, sowohl der Idealogist als Ontologist, übersehen haben. Der Schluß muß nicht von der Wirkung auf die Ursache, sondern von der Ursache auf die Wirkung geführt werden, und durch diese Folgerung kommt auch eigentlich und ursprünglich jeder Verstand hier zum Ziele.

Ich bin mir schon, durch die bloße Bewissung, der Selbstthätigkeit meines denkenden Wesens bewußt, mithin bewußt, Ursache von Wirkungen zu seyn; denn ich bestimme selbstkräftig meinen Sinn, indem ich mir durch ihn etwas zur Wahrnehmung mache. Ich bin mir also bewußt, Ursache von Wirkungen in mir selbst, also von Zuständen meines Selbsts zu seyn, und indem hier das Bewußtseyn meines Handelns mit dem Bewußtseyn meines daraus entstehenden Zustandes in Eins fällt, erkenne ich mich als die bestimmte Ursache dieses Zustandes.

Ich bin mir also bewußt, denkkräftig, mithin durch bloße Gedanken, Begriffe, Ursache von Wirkungen zu seyn. Bestimme ich nun blos mein eigenes Gemüth, so ist der hieraus hervorgehende Zustand der meinige, und dies bringt mich nicht aus meiner Selbstlichkeit heraus.

Bin ich mir aber bewußt — und dies ist der Punkt, auf welchem das ganze Gewicht der Folgerung beruht — Ursache von Wirkungen zu seyn, die nicht Bestimmungen (Zustände) meines Selbsts sind, so können diese nur Bestimmungen eines Dinges außer mir seyn. Nun

bin ich mir bewußt, Veränderungen bewirken zu können, die nicht Veränderungen meines Selbsts sind: ein Fußtritt in den Sand, ein Schnitt in den Baum ist hierzu hinlänglich; mithin habe ich an diesen Veränderungen den Beweis des Daseyns äußerer Dinge.

Dies ist der natürliche Gang, durch welchen mein und jedes Bewußtseyn von sich selbst zur Bewissung des Daseyns äußerer Dinge hinüber kommt, und zwar so, daß hierin gar kein Irrthum möglich ist. Er ist nicht möglich im Bewußtseyn; denn das Bewußtseyn, als solches, kann nicht irren; indem ich denke, kann ich nicht denken, daß ich nicht dächte; indem ich einen Begriff denke, kann ich nicht denken, daß ich diesen Begriff nicht dächte; indem ich durch diesen Begriff Ursache bin, kann ich nicht denken, daß ich durch ihn nicht Ursache wäre. Bin ich also mit Bewußtseyn Ursache von etwas, so ist es unmöglich, mir dieser meiner Handlung nicht bewußt zu seyn. Auch in Ansehung der Wirkung kann ich nicht irren; denn die Wirkung ist nur durch den Begriff und nicht ohne denselben; diese Wirkung ist hier der Gegenstand, und dieser Gegenstand muß hier zu seinem Begriffe, und wiederum der Begriff zu seinem Gegenstande zusammen stimmen.

Wenn es nun einmal ein unwidersprechlicher Satz ist: jede Wirkung, von welcher ich die Ursache bin, die doch nicht Veränderung meines Selbsts ist, kann nur die Veränderung eines von mir verschiedenen Dinges seyn; so entsteht nur noch die Frage: unter welcher Form der Sinnlichkeit mir solche Veränderungen zur Anschauung kommen können? Da ist nun für uns Menschen die alleinige Art, sie uns vorzustellen, der Raum.

Was also als ein von meinem Selbst verschiedenes Wesen wahrgenommen werden soll, muß von mir als etwas den Raum Erfüllendes wahrgenommen werden. Was nun den Raum erfüllt, das ist ein äußeres Ding und keine Vorstellung. Denn hier steht mir die Empfindung, als Bewußtseyn der Fülle des Raums, gerade so für das Sachliche, wie im Sinn des bloßen Innern die Empfindung als Bewußtseyn der Fülle der Zeit. Wir haben keine andere unmittelbare Gewähr für das Seyende, Sachliche, Dingliche, zum Unterschiede von der bloßen Vorstellung desselben, als unsere Empfindung, bedürfen auch keiner andern; was nun der Empfindung in der Zeit entspricht, die Zeitfülle, ist das innere Sachliche; was der Empfindung im Raum entspricht, die Raumesfülle, ist das äußere Sachliche*). Die Empfindung, diese innere Bestimmung unsres Selbsts, ist also der Punkt, durch welchen wir mit dem Sachlichen des weiten und großen Weltalls in Verbindung kommen. Durch sie nehmen wir wahr, und in unsern Wahrnehmungen ist dann so viel Erfahrung, innere und äußere, als wir ihre Zeitordnung nach den Verhältnißbegriffen des Verstandes bestimmt haben.

Der unwiderlegliche Beweis des Daseyns der Dinge im Raume außer uns beruht also auf dem Bewußt-

*) Man unterscheidet öfters nicht genau die Empfindung von der Vorstellung. Empfindung ist nicht Vorstellung, sondern sie ist nur der Stoff, das Sachliche, Dingliche zur Vorstellung. Die Vorstellung, rein und allein für sich genommen, besteht blos in der Förmlichkeit des Anschauens, der Zeit und des Raumes, und beruht auf dem Begrößungs-Akte des Bezeitens und Beraumens (Chronismus und Topismus).

Digitized by Google

seyn, daß wir Ursache von Wirkungen seyn können, die doch nicht Veränderungen unsres Selbsts sind, und daß wir solche Veränderungen uns nur allein im Raume zur Anschauung und Wahrnehmung bringen können. Daß aber hierbei kein Spiel bloßer Vorstellungen und Einbildungen obwalte, leuchtet daraus hervor, daß ursprünglich selbst die Vorstellungen und Einbildungen, sowohl des Aeußern als des Innern, nicht möglich sind, wenn sie nicht durch den Akt der Auffassung des den Sinn anregenden, mithin des Stoffs der Sinnlichkeit, d. i. des Sachlichen, erzeugt werden. Um also auch nur die Einbildung eines Aeußern zu haben, müssen wir schon äußere Dinge wahrgenommen haben. Das Vermögen der räumlichen Anschauung gehört uns zwar selbst an; aber die Wahrnehmung des Dinglichen, mithin die Empfindung, ist doch die Bedingung der bewußtlichen Erzeugung dieser Vorstellung. Rührte nichts unsern Sinn, was von uns allein durch Beraumung *) zur Vorstellung kommen kann, so würde es immerdar mit uns beim bloßen Vermögen, räumlich anzuschauen, bleiben, und die Raumes-Anschauung selbst würde nie in uns aufgehen. Gerade so, wie es mit der Zeit ist. Rührte nichts unsern Sinn, was von uns allein durch Bezeitung **) zur Vorstellung kommen kann, so würde die Zeitanschauung nie in uns aufgehen.

Es ist hier wohl zu merken, daß wir nicht von einer Empfindung, als innerer Begebenheit, wovon wir nicht bewußtlich die Ursache sind, auf das Daseyn einer

*) Topismus. **) Chronismus.

äußern Ursache schließen, denn dieser Schluß ist nicht denkgerecht; sondern daß wir von einer Ursache, die wir kennen, nämlich vom Selbstbewußtseyn unsrer eignen Ursachlichkeit, auf das Daseyn einer äußern Wirkung und somit auf das äußere Ding, an welchem diese Wirkung vorgeht, geleitet werden. Indem wir nun diese Begebenheit wahrnehmen, steht schon fest, daß sie die Veränderung eines von uns verschiedenen und äußern Dinges sey.

Die Wahrnehmung dieser Veränderung des äußern Dinges ist mir aber wiederum nicht möglich, wenn ich nicht dasselbe Ding, z. B. den Boden, welchem ich meine Fußtapfen eindrücke, zuvor in einem Zustande wahrgenommen habe, welcher den werdenden nicht enthielt; ich nehme aber dieses Ding, mithin das Beharrliche, bei dem Wechsel wahr; hiermit werde ich mir aber auch des Wechsels meiner eignen Wahrnehmungen bewußt, meines Zustandes, in welchem ich die Veränderung des Dinges nicht wahrnahm, und meines Zustandes, in welchem ich sie wahrnahm; bei diesem Wechsel meines Innern aber werde ich mir auch der Beharrlichkeit meines Daseyns bewußt, ohne doch etwas Beharrliches in mir selbst anzuschauen, denn mein Bewußtseyn heftet sich hier an den äußern Gegenstand, dessen Beharren nicht von mir wahrgenommen werden kann, ohne mit meiner Wahrnehmung selbst auf ihm zu beharren.

Wie ich also durch Selbstthätigkeit die Ursache der Veränderungen an einem Dinge außer mir bin und dadurch das Daseyn desselben erkenne, so ist dieses Ding, indem es auf mich einfließt, wiederum die Ursache einer

Digitized by Google

Veränderung an mir selbst. Diese Veränderung in mir ist nun aber die Vorstellung derselben Sachlichkeit, welche ich an dem äußern Dinge bewirkt habe, giebt mir also denselben Gegenstand, von welchem ich durch meinen Begriff die Ursache bin. Vermöge dieser Einerleiheit des Sachlichen, was ich wahrnehme, mit dem Sachlichen, was ich bewirkt habe, ist es mir innerlich nothwendig, meine Vorstellung auf denselben Gegenstand, und da dieser als ein äußerer erkannt ist, auf ihn als einen äußern zu beziehen. — So finden wir den Schlüssel zu dem tiefen Geheimniß unsres Innern, wie wir durch innere Nöthigung zum Anerkenntniß einer Außenwelt überhaupt gelangen.

* * *

Alle Wahrnehmung der Dinge außer uns ist uns nur durch Wechselwirkung mit ihnen möglich, und enthält das Bewußtseyn, daß, wie ein Gegenstand durch uns, so auch wir durch den Gegenstand bestimmt werden. Da nun Gegenwart Wahrnehmung durch Wechselwirkung ist, so ist uns alles und wir sind allem gegenwärtig, was in Wechselwirkung mit uns steht. Vermöge dieses Gesetzes der Wahrnehmung des Zugleichseyns kann man sagen: Wir sind auch da, wo wir nicht sind; denn ich bin da, vermöge der innern Nothwendigkeit, mein Daseyn dahin, wo ich nicht bin, und das Daseyn der Dinge auf mich, wo sie nicht sind, zu beziehen. Dieses Gesetz der Erkenntniß-Erzeugung in unserm Innern ist der innere Osten für die gesammte Außenwelt, und eröffnet uns, wenn wir den unendlichen Fortgang unsres Daseyns in der Welt denken, eine

Digitized by Google

große Aussicht; denn es enthüllt uns die Möglichkeit, immer mehr und einst überall im Weltall zu seyn, wo wir doch nicht sind. Was heißt das aber anders, als: die Oertlichkeit des Daseyns ist eine Ansicht und Erscheinung für ein Wesen, das an sich nicht an Oertlichkeit gebunden ist, sondern an dieser nur eine Art hat, sich die Dinge zur Schau zu bringen?

* * *

Ursprünglich eröffnet sich uns das Bewußtseyn äußerer Dinge durch das Getast, denn durch dieses kommt die Wahrnehmung der Wirkung mit der Wahrnehmung der Gegenwirkung unmittelbar zusammen. Das Sehen aber und das Hören, Riechen und Schmecken müssen wir erst auf das Getast zurückführen, und uns Regeln der Einhelligkeit mit demselben erwerben. Erst dadurch kommen wir dahin, durch Gesicht und Gehör zu Urtheilen, die das Gewicht einer Getastbekundung haben. Die Erwerbung dieser Regeln ist aber ein langes und schweres Geschäft im Gange unsrer Bewissung. Man muß nicht glauben, daß es zur Erweiterung unsrer Erfahrung schon genug ist, Vieles durch viele Sinnesarten wahrzunehmen; sondern es muß dieses alles auf Regeln der Zusammenstimmung unter einander gebracht, und dann nach diesen Regeln geurtheilt werden, wenn das Urtheil als Erfahrung gelten soll.

Das Mühen der menschlichen Erkenntnißkraft in dieser Absicht ist noch in ein tiefes Dunkel gehüllt, und fordert den Psychologen auf, ihm näher auf die Spur zu kommen. Jeder Mensch macht und erwirbt sich solche Regeln, denn ohne sie gäbe es gar keine auf Viel-

Digitized by Google

sinnigkeit gegründete Erfahrung, sondern alles wäre nur verbindungslos schwebende Wahrnehmung; jedes Erfahrungsurtheil, z. B.: das Haus steht 20 Schritte von mir; die Glocke schlägt zehn, ist ein solches Urtheil nach Regeln; aber das Spinnen und Weben des menschlichen Verstandes hierbei ist noch wenig aufgeklärt.

Folgendes mag der weitern Prüfung empfohlen seyn.

Der Grundsinn zur Bewissung des Aeußern ist das Getast. Aber auch jede andere Art der Anregung des Sinnes, das Sehen, Hören, Riechen und Schmecken, ist zugleich eine Anregung des Getastes, und man kann sagen: wir betasten durch Gesicht, Gehör, Geruch und Geschmack. Das will nicht sagen: Sehen und Hören sey einerlei mit dem Tasten; sondern: es könne nichts gesehen und gehört werden, ohne daß zugleich dadurch das Getast, sey es auch noch so leise und schwach, aufgeregt würde. Auf dieser ursprünglichen Verkettung und Beziehung aller Sinnesarten auf einen und denselben Grundsinn des Getastes beruht es, daß wir sie auf Regeln der Zusammenstimmung zu demselben bringen können; und hierauf beruht wiederum das, was wir ein Augenmaaß nennen. Wir können aber auch eben so gut, obgleich nicht in so weitem Bereich, von einem Ohren-Maaß und Nasen-Maaß reden; denn auch Gehör und Geruch, wie verschieden sie auch an sich selbst vom Getast sind, stehen in nothwendiger Beziehung auf das Getast, und es ist nicht möglich, zu hören und zu riechen, ohne tastlich aufgeregt zu werden. Die Regeln dieser Beziehung müssen aber erst durch den Verstand erworben werden, ehe wir nach ihnen urtheilen

können. Man muß, wie tasten, so auch sehen und hören lernen; man muß lernen, wie sich diese ursprünglich verschiedenen Sinnesregungen zu einander verhalten, um vom Sehen und Hören auf Urtheile der Betastlichkeit, z. B. Nähe und Ferne, zu kommen.

Hieraus ist begreiflich, warum dem Blindgebornen, wenn er zum Sehen gelangt, anfangs alles wie unmittelbar sein Auge deckend erscheint; denn er hat nur erst betasten, nicht sehen gelernt.

Nimmermehr aber würden wir durch Hören und Sehen, welches an sich nichts Räumliches ist, auf Urtheile des Räumlichen kommen, wenn ihre Anregungen nicht auch zugleich Anregungen des Getastes wären.

Auf dieser nothwendigen Beziehung des Sehens und Hörens auf das Betasten beruht es auch, daß es eine Mathematik der Optik und Akustik geben kann.

So ruhen alle Sinnesarten auf dem Getast, und alle ihre Regungen sind zugleich Schwingungen des Getasts, und wir können sagen: durch das Gehör ergreifen wir die donnernden Elemente; durch das Gesicht ergreifen wir den fernen Sirius und das ganze Firmament der Gestirne. — Diese Betrachtung verdient es gar sehr, daß sie von denkenden Psychologen geprüft und weiter verfolgt wird.

* * *

Wenn wir nun einmal wissen, daß und wie wir zur Erkenntniß des Daseyns äußerer Dinge gelangen, und dies ist nach dem oben Erörterten gar nicht zu verkennen; wenn wir also im Stande sind, sowohl äußere,

Digitized by Google

als innere Erfahrung zu machen; so kann dann noch gefragt werden: welche von beiden Erfahrungen die Bedingung der andern sey? ob die innere Erfahrung nur durch die äußere, oder die äußere nur durch die innere möglich sey?

Hier stoßen wir nun auf das, was Kant in dieser Absicht vorträgt. Sein Vortrag ist besonders gegen diejenigen gerichtet, welche unsere innere Erfahrung für gewiß, die äußere aber, mithin das Daseyn der Dinge außer uns, für ungewiß und zweifelhaft halten. Da zeigt er nun sehr bündig, daß die innere Erfahrung selbst ohne die äußere gar nicht möglich sey. Zur leichtern Verständlichkeit der Sache nur Folgendes.

Sehen wir blos auf die Vorgänge unsres Innern, so ist hier alles fließend und nichts beharrend. Die Wahrnehmung des bloßen Verlaufs in uns ist noch keine Wahrnehmung eines Wechsels, d. i., eines Uebergangs des Seyns zum Nichtseyn und des Nichtseyns zum Seyn. Um einen Wechsel wahrzunehmen, müssen wir etwas Beharrliches, d. h., ein Etwas wahrnehmen, welches ein und dasselbe bleibt, während etwas an ihm entsteht oder vergeht. Da wir nun ein solches durchaus nicht in uns wahrnehmen — denn daß wir es denken, ist noch keine Wahrnehmung — so können wir auch nicht urtheilen: weder, daß etwas in uns wechselt, noch daß wir während dieses Wechsels beharren; d. h., wir können unser Daseyn der Zeit nach gar nicht bestimmen; welches dann eben so viel ist, als: wir können über unser Inneres gar kein Erfahrungsurtheil fällen.

Wie komme ich nun dazu, von meinem Innern zu sagen, daß es wechsele? allein dadurch, daß ich äußere

Dinge wahrnehme; denn diese beharren, und dadurch ist es mir möglich, nicht blos ihre Zustände, sondern auch den Wechsel ihrer Zustände wahrzunehmen. Diese Wahrnehmungen aber des Seyns und Nichtseyns, weil sie als Wahrnehmungen doch auch etwas Inneres sind, wechseln auch in meinem Innern. Eben so muß die Wahrnehmung des beharrenden Aeußern als Wahrnehmung in mir beharren, weil, wenn sie nicht beharrete, sie nicht die Wahrnehmung eines beharrenden Aeußern enthalten könnte.

Hiermit komme ich also dahin, zu urtheilen, daß etwas in mir wechselt und etwas beharrt, indem ich nämlich mein Inneres in Gegenverhalt mit dem Aeußern eben so bestimme, wie ich das Aeußere bestimme.

Dies bestätigt sich nun auch durch alle Erfahrung hindurch. Wenn ich Jemanden frage: wie alt er sey? wie lange seine Krankheit gedauert habe? so kann er mir dies nicht beantworten, wenn er auf den bloßen Verlauf seines Innern Acht hat, sondern nur, wenn er den Zeitverlauf seines Daseyns nach dem Zeitverlauf des Daseyns äußerer Dinge abmißt; z. B. nach Umschwüngen der Erde um ihre Axe (Tage); nach Umläufen des Mondes um die Erde (Monate), nach Schwüngen der Erde um die Sonne (Jahre), nach Pulsschlägen des Bluts in meinen Adern u. s. w. Bei allen diesen äußern Veränderungen würde aber der Wechsel und die Zeitmessung darnach nicht möglich seyn, wenn wir nicht auch dasjenige wahrnähmen, was während des Wechsels seiner Zustände beharrt: die beharrende Erde, den behar-

Digitized by Google

renden Mond, die beharrende Sonne, das beharrende Blut in meinen Adern u. s. w.

* * *

Diese Untersuchung eröffnet ein weites Feld für die Erforschung des Ganges, welchen wir nehmen, um all unser Inneres, in so fern es in die Zeit fällt, auf Erfahrung zu bringen. Es sey aber dieses dem denkenden Leser selbst überlassen. Nur Eins wollen wir noch bemerken.

Die Ueberzeugung vom Daseyn der Dinge außer uns ist für uns von der größten Wichtigkeit. Hätte der Zweifel hierüber irgend einen unüberwindlichen Grund für sich, so würde dies von unabsehbaren Folgen für unser ganzes geschäftiges Daseyn seyn. Alle menschliche Geselligkeit, aller bürgerliche Verein, alle sittliche Verbindung, der Hinzug unsres Geistes zum Fürwahrhalten eines Weltregierers, und somit am Ende auch unser ganzes eignes Daseyn, würde sich in den Flitter bloßer Einbildung verlieren.

So aber hat die Vorsehung unsre Ueberzeugung vom Daseyn einer Außenwelt mit einer diamantenen Kette an unser eignes zeitliches Bewußtseyn befestigt. Ich kann nicht wissen, daß ich selbst in der Zeit bin, ohne zu bewissen, daß äußere Dinge sind; ich kann die äußern Dinge nicht bewissen, ohne zu bewissen, daß ich selbst bin. Beide Bewissungen hängen an meinem einen und einigen Sinn, dem Sinne des Innern und des Aeußern, und beide durch diesen bemöglichte Erfahrungen sind zusammen nur eine einzige Erfahrung.

Digitized by Google

Wir schließen also hier mit der so oft gemachten Bemerkung: Es gehet alles von uns selbst aus. Der gesetzliche An- und Einklang unsrer Sinnung zum Verstande ist der Osten für unsre gesammte Erfahrung, die innere und die äußere. Durch diesen Osten finden wir uns in der Welt und die Welt in uns; ja, sind wir außer diesem Felde der Erfahrung noch der Empfangedanken mächtig, und gewinnen diese noch eine über die Schranken der Erfahrung hinausreichende Kräftigkeit, es sey für die Erkenntnisse, oder für die Gefühle, oder für die Handlungen: so wird auch die Kette dieser Kräftigkeit nirgends hangen, als an dem Bette unsres Innern.

Die Welt ist eine Natur, und unser Verstand eine Form der Natur.

Diesen Gedanken haben wir schon oben geäußert. Durch das, was im Verlauf der bisherigen Erörterungen ausgeführt ist, erhält er nun seine vollkommene Bestätigung. Fassen wir dieses nochmals in kurzen Worten.

Durch unsern Sinn entspringt uns das Sachliche des Innern und Aeußern. Unser Sinn ist an die Form der Zeit gebunden, und nichts kann sinnlich zu unserm Bewußtseyn kommen, als allein durch Bezeitung. Bewissung des Sachlichen durch Bezeitung ist Wahrnehmung überhaupt. Die Wahrnehmung des Sachlichen in der Zeit ist an eine Zeit-Ordnung gebunden; denn der Wechsel des Seyns in der Zeit ist nur wahrnehmbar durch Wahrnehmung eines Beharrlichen in der Zeit; die Wahrnehmung des Geschehens nur

durch

durch Wahrnehmung des ihm voraufgehenden Sachlichen, die Wahrnehmung des Zugleichseyns nur durch Wahrnehmung der Wechselwirkung des Beharrenden. In allem diesem offenbart sich die Nothwendigkeit, die Zeitordnung des wahrgenommenen Sachlichen unter Gesetze des Verstandes zu fassen. Das Bewußtseyn der Nothwendigkeit aber, das Wahrgenommene nach Gesetzen des Verstandes zu bestimmen, ist Erfahrung überhaupt.

Nun ist alles Sachliche, was uns von der Welt zur Kunde kommt, die Fülle unsres Sinnes, und da die Wahrnehmung dieser Fülle unter die Gesetze des Verstandes gethan ist, so stimmt die Welt, in sofern sie die Fülle unsres Sinnes und als solche ein Gegenstand unsrer Erfahrung ist, zu den Gesetzen unsres Verstandes; die Gesetze unsres Verstandes sind aber ein Grundriß der Natur, mithin ist die Welt, deren Wahrnehmung nur allein nach diesen Gesetzen möglich ist, eine Natur.

Die Welt also, die nur in diesem gesetzlichen Zuge unsres Bewissens ein Gegenstand unsrer Erkenntniß ist, giebt uns dadurch den unwidersprechlichen Beleg zur gegenständlichen Gültigkeit unsrer Verstandesgesetze, und hiermit leuchtet uns ein: Unser Verstand sey geeignet für die Welt und die Welt für unsern Verstand.

Auf dieser nothwendigen Zusammenstimmung des Sachlichen unsrer Wahrnehmung zu den Gesetzen unsres Verstandes beruht es nun auch, daß wir die Grundsätze unsrer Erfahrung als Gesetze der Dinge, und zwar mit einer gebieterischen Allgemeingültigkeit, gleich als

hätten wir das ganze Weltall schon erkenntnißkräftig nach ihnen erprobt, aussprechen; wie z. B. folgende:

Es giebt kein Leeres *) in der Welt, keine Lücke, keine Kluft **), und die leere Zeit und der leere Raum, die reine Zeit und der reine Raum bestehen blos in unsrer Einbildung und sind nichts anderes, als die unsrer Selbstlichkeit angestammte Art, sich die Fülle des Sinnes, und somit die Dinge, zur Anschauung und Vorstellung zu bringen.

Es giebt in der Fülle der Welt keine Abgerissenheit, keinen Absprung ***), sondern alles ist stetig ****). Man kann daher z. B. in keiner Theilung auf etwas Untheilbares kommen, und das Einfache ist ein Gedanke, der in der Wahrnehmung keinen Gegenstand und Beleg finden kann.

Es giebt in der Welt kein blindes Ohngefähr †), sondern alles geschieht nach dem Gesetze der ursachlichen Verknüpfung; alles verläuft sich daher am Faden einer eisernen Nothwendigkeit; aber diese Nothwendigkeit ist keine blinde, kein blindes Verhängniß ††), sondern eine verständliche. Blinder Zufall und blindes Schicksal sind daher bloße Gedanken, die keinen Beleg in der Welt finden können; und wenn wir etwas dem blinden Verhängniß zuschreiben, so heißt das nichts weiter, als daß wir die Ursachen und den verständlichen Zusammenhang nur noch nicht erforscht haben. Man s. Kants Kritik d. r. V. S. 279 ff.

* * *

*) vacuum.
**) hiatus.
***) saltus.
****) continuum.
†) casus.
††) fatum.

Alles dieses gewährt uns aber doch nur eine Ansicht der Welt; denn, daß wir die Welt so anschauen und so verstehen, das beruht auf der ursprünglichen Einrichtung unsrer Sinnlichkeit und unsres Verstandes, und dem Verhältniß beider zu einander in der Erzeugung unsrer Erkenntniß.

Aber

Unsre Ansicht der Welt enthält Wahrheit.

Was ist Wahrheit? Wahrheit, sagt man, besteht in der Uebereinstimmung unsres Begriffs mit dem Gegenstande. Gut! Aber wie komme ich zum Gegenstande? wie zum Begriffe? und was verbürgt mir, daß mein Begriff zum Gegenstande zusammenstimme?

Etwas wird mir zum Gegenstande nur erst dadurch, daß ich es mir zum Gegenstande mache, d. h. dadurch, daß ich es auffasse und in meinem einigen Bewußtseyn verbinde. Durch eben diese Handlung begreife ich es aber auch. So entsteht mir also ursprünglich durch eine und dieselbe Handlung Begriff und Gegenstand. Es ist mir nicht möglich, mir etwas zum Gegenstande zu machen, ohne es zu begreifen; und es ist mir nicht möglich, etwas zu begreifen, ohne es mir zum Gegenstande zu machen. Das in meinem Bewußtseyn Vereinte ist der Gegenstand, und die Einheit meines Bewissens ist der Begriff. Es ist ursprünglich nicht möglich, daß mein Begriff nicht zu dem Gegenstande zusammenstimmte; denn die Einheit der Handlung in der Auf- und Zusammenfassung der Sinnesfülle ist zugleich die Einheit der Bewissung desselben.

Zu dieser Erkenntniß-Erzeugung vereinigen sich die Verstandeshandlungen der Begrößung und Beschaffung, und wir sind uns des gesetzlichen Zuges derselben in dieser Erzeugung bewußt. Derselbe gesetzliche Zug findet nun in dem Akte der Beziehung Statt, wie wir im Obigen hinlänglich erörtert haben. Das Bewußtseyn der Unmöglichkeit, die Zeitbestimmungen des Sachlichen anders, als nach den Beziehungsgesetzen des Verstandes vornehmen zu können, trat hier überall hervor.

Nun beruht das Bewußtseyn der Wahrheit unserer Erkenntniß lediglich darauf, daß wir uns der Nothwendigkeit in der Erzeugung derselben bewußt sind. Bewußtseyn der Nothwendigkeit ist aber nichts anders, als Bewußtseyn der Gesetzlichkeit und des gesetzlichen Zuges unsrer Bewissung, mithin auch ein Bewußtseyn, daß kein verständiges Wesen in diesem Falle anders urtheilen könne. Dies ist das Kennzeichen aller Wahrheit, und dieses schwebt auch jedem gemeinen Manne vor. Wenn er z. B., nachdem er allerlei erzählt hat, hinzusetzt: und das ist alles wahr; so will er hiermit sagen, daß er sich in seinen Urtheilen des reingesetzlichen Zuges seines Verstandes, mithin der Abhängigkeit von bloßen Erkenntnißgründen, bewußt sey.

Die Frage also: ob Wahrheit in unsrer Welt-Ansicht sey, fragt nichts anders, als: ob wir uns bei der Erwerbung dieser ansichtlichen Erkenntniß eines gesetzlichen Zuges unsrer Bewissung bewußt sind? Da wir uns nun dieser Gesetzlichkeit dermaaßen bewußt sind, daß auch jedes, selbst das geringste Erfahrungsurtheil nicht zu Stande kommen kann, ohne hierbei die Gesetze des

Digitized by Google

Verstandes auszuführen; so ist auch Wahrheit in dieser Ansicht, und wir müssen urtheilen: die Welt, wie sie sich unsrer Ansicht giebt, so ist sie; müssen uns jedoch aber auch bescheiden, unsre Ansicht, weder der Anschauung noch der Verständlichung, weder der Art noch dem Grade nach, für das Ein und Alles aller möglichen Welterkenntniß zu halten.

Was Wahrheit sey und worauf sie überhaupt beruhe, ist also zwar eine schwierige, aber doch nicht verzweifelte Untersuchung. Das Urtheil, daß etwas wahr oder nicht wahr sey, ist also eigentlich ein Urtheil über unser Urtheilen. Die Urtheilskraft nimmt sich hiermit selbst unter die Zucht und untersucht, ob sie sich in ihren Urtheilen unter dem eisernen Zwange der Erkenntnißgesetze befinde. Ob wir uns dieses Zwanges bewußt sind oder nicht? darüber ist gar kein Irrthum möglich, und somit ist klar, daß jeder Irrthum, d. h., ein jedes wider die Gesetzmäßigkeit des Verstandes verstoßendes Urtheil auch den Vorwurf der Selbstverschuldung an sich trägt. Diese Verschuldung trifft uns, wenn wir etwas mit Anspruch auf Wahrheit aussprechen, ohne uns doch des gesetzlichen Zwanges in der Erzeugung unsres Urtheils bewußt zu seyn. Wir können zwar Vieles nicht wissen, aber ob wir es wissen oder nicht, das können wir jederzeit wissen. Eben so können wir auch wissen, ob etwas ein möglicher Gegenstand des Wissens sey oder nicht. Aller gegenständlichen Erkenntniß liegt aber die Erzeugung des Bewußtseyns des Gegenstandes, d. i. die Handlung, zum Grunde, wodurch wir uns etwas allererst zum Gegenstande machen. Die Zergliederung und Verdeutlichung folgt erst hinterdrein, und kann nie mehr zu Tage

fördern, als was in der ursprünglich gegenständlichen Einheit des Bewußtseyns schon liegt. Diese Einheit müssen wir also bei aller unsrer Begriffen-Zergliederung vor Augen haben. Wer z. B. behauptet: die Körper bestehen aus einfachen Theilen, muß die Einfachheit ursprünglich aufgefaßt haben, d. h., er muß durch die äußere Anschauung das Einfache als Gegenstand zur Bewissung gebracht haben. Da nun dieses der Form des äußern Anschauens geradezu widerspricht, so ist alle Mühe verloren, durch bloße Pressung der Begriffe einen Beweis für das Einfache führen zu wollen.

Die Eintheilung unsrer Urtheile in zusammensetzende und auflösende *) ist bekannt, und Kant bemerkt, sie verdiene in einer Kritik unsres Erkenntnißvermögens klassisch zu seyn. Sehr wahr. Aber ich finde von Keinem, auch von Kant nicht, angegeben, woher denn eigentlich diese Eintheilung komme? Da nun das Geschäft unsres Verstandes durch die Handlungen des Begrößens, Beschaffens und Beziehens erschöpft ist; so muß der Grund dieser Eintheilung in diesen Handlungen des Verstandes liegen. Ich bemerke hier nur kurz: Die Handlung des Begrößens ist nothwendig eine Zusammensetzung, die des Beschaffens nothwendig eine Auflösung, und auf ihnen beruht es, daß unsere Urtheilskraft, nachdem sie zusammengesetzt hat, auch auflösen müsse. Jene Handlung geht dieser vorauf, und daher ist der Grundsatz des Widerspruchs, als Grundsatz der auflösenden Urtheile, nicht der oberste unsres Erkennens. Diese Bemerkung giebt uns viel Licht in Ansehung

*) synthetische und analytische.

unsrer gesammten Erkenntniß, ist namentlich für die Logik erheblich, und verdient weiter ausgeführt zu werden.

* * *

Wir haben nun gesehen, daß unsre Erkenntniß der Welt nur eine ansichtliche sey. Jetzt ist zu untersuchen: Wie giebt sich uns nun die Welt zufolge dieser Ansicht? was ist sie, in sofern sie in unsern Erkenntnißkreis fällt? Da tritt sie uns nun in einer dreifachen Ordnung auf: als Körperwelt, Thierwelt und Geisterwelt; jede scharf von einander abgegränzt. Nach der Betrachtung dieser drei Ordnungen, wovon die erste der zweiten, diese beiden der dritten zur Unterlage dienen, werden wir dann auch zu Vermuthlichkeiten, die ihre Winke aus dem Erkannten nehmen, übergehen, und sehen, daß wir bei aller Beschränktheit unsrer Erkenntniß doch nicht so ärmlich ausgestattet sind, um uns über das, was uns das Allerwichtigste ist und bleibt, befriedigende Auskunft zu geben. Dies wird der Gegenstand der zweiten Abtheilung dieses Werkchens seyn.

Digitized by Google

Worterklärung.

Wo ich in dieser Schrift Verdeutschungen fremder Wörter versucht habe, ist dies mehrentheils zugleich durch Beisetzung der letztern bemerkt worden. Auch findet man Einiges hieher Gehörige in der Vorerinnerung zum zweiten Hauptstück S. 54ff. Ein Paar Bemerkungen will ich diesem hier noch beifügen.

Wir müssen dahin arbeiten, daß die aus den ältern und fremden Sprachen aufgenommenen Ausdrücke verdeutscht werden, weil ihnen dadurch nicht allein der Nebel abfällt, der es so häufig hindert, ihren Sinn in den Volksgeist übergehen zu lassen, sondern sich auch noch eine weit größere Verständlichkeit erreichen läßt. Für Begriffe und Gedanken aber, welche die Vorzeit noch gar nicht, oder wenigstens nicht in derjenigen Bestimmtheit hatte, wie sie die fortschreitende Forschung erringt, müssen wir die angemessenen Ausdrücke selbst bilden.

So habe ich für nöthig gefunden, von den Wörtern Zeit und Raum die Ableitungen: Zeiten, Zeitung, Bezeiten, Bezeitung; Raumen, Beraumen, Raumung, Beraumung zu versuchen, und verstehe darunter die auf das Sinnliche angewandte Verstandeshandlung, wodurch wir uns allererst die Zeit- und Raumes-Vorstellung erzeugen. Vor dieser Handlung und ohne dieselbe wissen wir nichts von Zeit und Raum. Vergebens sucht man in der ganzen Vorwelt nach einem Ausdruck für diese Begriffe. Die Griechen und Römer kannten die Sache nicht, wie sollten sie denn das Wort dafür haben? Hätten aber Aristoteles und Platon die Spur der Zeit- und Raumesvorstellung bis zur ursprünglichen Bewissung verfolgt, so würden sie die Handlung der Zeit- und Raumes-Bewissung den Chronismus (Bezeitung) und Topismus (Beraumung) des Verstandes genannt, und der ihnen oft so glücklich nachbildende Cicero vielleicht temporatio und locatio (spatiatio) gesagt haben. M. s. S. 230 ff. 240.

Raumen, S. 23. Zuflüstern, sibilatio, susurratio, ein Ausdruck für Anwandlungen, Anwirkungen und Ahndungen aus der Natur, für welche wir keine bestimmte Verständlichkeit erreichen.

Braufung. Gährung, aestuatio, S. 47. Ein bildlicher Ausdruck für das gesammte Zeugungsgeschäft (Genetismus) der Natur.

Emporkraft des Denkens. S. 101 ff. Empören, d. i. Streben der Denkkraft, den Kreis des Beschaulichen und Verständlichen zu überschwingen. (Hyperbolismus des Denkens.)

Halle,
gedruckt in der Gebauerschen Buchdruckerei.

Digitized by Google

Digitized by Google